

Mangera, Abdur-Rahman (2013) A critical edition of Abū 'l-Layth al-Samarqandī's Nawāzil. PhD Thesis. SOAS, University of London

<http://eprints.soas.ac.uk/17840>

Copyright © and Moral Rights for this thesis are retained by the author and/or other copyright owners.

A copy can be downloaded for personal non-commercial research or study, without prior permission or charge.

This thesis cannot be reproduced or quoted extensively from without first obtaining permission in writing from the copyright holder/s.

The content must not be changed in any way or sold commercially in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

When referring to this thesis, full bibliographic details including the author, title, awarding institution and date of the thesis must be given e.g. AUTHOR (year of submission) "Full thesis title", name of the School or Department, PhD Thesis, pagination.

A Critical Edition of
Abū 'l-Layth al-Samarqandī's *Nawāzil*

Abdur-Rahman Mangerā

Thesis submitted for the
degree of PhD in Islamic Studies

2013

Department of the Languages and
Cultures of the Near and Middle East
School of Oriental and African Studies
University of London

Declaration for PhD thesis

I have read and understood regulation 17.9 of the Regulations for students of the School of Oriental and African Studies concerning plagiarism. I undertake that all the material presented for examination is my own work and has not been written for me, in whole or in part, by any other person. I also undertake that any quotation or paraphrase from the published or unpublished work of another person has been duly acknowledged in the work which I present for examination.

Signed: _____

Date: _____

ABSTRACT

Abū 'l-Layth al-Samarqandī's (d. 373/984) *Nawāzil* represents nearly two centuries of formal rulings (*fatwās*) up to his time from the jurists of the Ḥanafī school who succeeded Muḥammad al-Shaybānī (d. 189/805). His work is the first to be compiled in the *nawāzil* and *fatwās* genre, and this study shows that it has been cited in nearly every major Ḥanafī *fiqh* work after him. Based on four of the earliest manuscripts available, this research provides for the first time a critical edition of the first part (Introduction to the end of Kitāb al-Nikāḥ) of this important and pioneering text. It also discusses his sources, his position and influence in the Ḥanafī school based on a case study of several later texts, an analysis of the *nawāzil* genre, the value of *nawāzil* literature in contemporary times vis-à-vis minority *fiqh*, a review of his other writings and an attempt at a detailed biographical sketch of the author from the scanty details recorded in the biographical and historical sources.

TRANSLITERATION KEY

| | |
|---------|--------------|
| أ (إ) ء | د ض |
| ا a, ā | ط ṭ |
| ب b | ظ ṣ |
| ت t | ع ‘a, ‘i, ‘u |
| ث th | غ gh |
| ج j | ف f |
| ح ḥ | ق q |
| خ kh | ك k |
| د d | ل l |
| ذ dh | م m |
| ر r | ن n |
| ز z | و w, ū, u. |
| س s | ه h |
| ش sh | ي y, ī, i |
| ص ṣ | |

CONTENTS

PART ONE – INTRODUCTORY STUDY

INTRODUCTION 5

- Existing Work on Samarqandī 5
- Has Samarqandī's *Nawāzil* ever been published? 8
- Scope and methodology of this study 10

CHAPTER 1: ABŪ 'L-LAYTH AL-SAMARQANDĪ 12

- Dearth of data 12
- Full name, title, and agnomen 14
- Father, children and family background 16
- Dates of birth and death 17
- Academic, educational and political environment of Transoxiana and Khurasan 19
- Scholarly position of Balkh 22
- Teachers 24
- Mapping Samarqandī's journey for sacred knowledge and his academic life 29
- Students and narrators 30
- Contemporaries 33
- Travels 35
- Native language 35
- Conclusion 36

CHAPTER 2: SAMARQANDĪ'S LITERARY LEGACY 37

- Works on asceticism, spirituality and good conduct 38
- Works on theology 40
- Works on Qur'ānic exegesis 41
- Miscellaneous works 42
- Works on jurisprudence 43
- Translations 51
- Conclusion 52

CHAPTER 3: *NAWĀZIL* AND *FATWĀ* 53

- Nawāzil* as a concept 53
- Fatwā* and *nawāzil* works 54
- Nawāzil* in the four Sunnī schools 56
- Legal origins of *fatwā* and *nawāzil* 58
- Ḥanafī classification of juristic rulings 59
- Classification of jurists in the Ḥanafī school 61
- Samarqandī's juristic level 67
- Fatwās* and *muftīs* 70
- Nawāzil* and Minority Fiqh 72
- Conclusion 75

CHAPTER 4: SAMARQANDĪ'S *NAWĀZIL* 76

- Samarqandī's sources 76
- Contents of the *Nawāzil* 80
- Samarqandī's Methodology in his *Nawāzil* 80
- Format of the entries 82
- Permissibility of dealing with hypothetical issues before they occur 83

| | |
|---|-----|
| Are rulings on hypothetical scenarios found in the <i>Nawāzil</i> ? | 88 |
| Impact of Samarqandī's <i>Nawāzil</i> on <i>fatwā</i> collections in the 6/12 th to 8/14 th centuries | 91 |
| Other early Ḥanafī <i>nawāzil</i> collections | 93 |
| The influence of Samarqandī's works on the later <i>fiqh</i> works | 93 |
| Case study | 95 |
| Conclusion | 98 |
| CHAPTER 5: MANUSCRIPTS OF THE <i>NAWĀZIL</i> AND THIS CRITICAL EDITION | 99 |
| Manuscript comparison and editing | 103 |
| CONCLUSIONS | 106 |
| PART TWO – ARABIC TEXT | |
| ARABIC TEXT OF SAMARQANDĪ'S <i>NAWĀZIL</i> | 110 |
| APPENDIX 1 (REMAINDER OF ARABIC TEXT) | 230 |
| APPENDIX 2 (MANUSCRIPT SPECIMENS) | 333 |
| APPENDIX 3 (BIOGRAPHIES) | 351 |
| BIBLIOGRAPHY | 380 |



PART ONE

Introductory Study

INTRODUCTION

Abu 'l-Layth al-Samarqandī (d. 373/984) is considered one of the great scholars of the Ḥanafī school. Aside from his mastery as a jurist, he was an exegete of the Qur'ān and a theologian with a literary legacy bequeathed to these subjects. He is known among the Muslim laity for his works on exhortation and counsel toward piety and asceticism, namely *Tanbīh al-Ghāfilīn* and *Bustān al-Wā'izīn*, and among scholarship for his contributions to Ḥanafī jurisprudence through a number of works. His works on jurisprudence outnumber those on other subjects, and many of them are celebrated for their originality. The first book to be compiled on the *fatwās* of later jurists regarding issues that had not been dealt with in the source texts of the Ḥanafī school is reported to be his *Nawāzil*.¹ Samarqandī compiled a large selection of rulings extrapolated by the Ḥanafī jurists of the two centuries between him and Imām Muḥammad al-Shaybānī (d. 189/805) and added to it his own inferences and comments.

Fiqh works of his such as the *Nawāzil*, *Uyūn al-Masā'il*, *Mukhtalaf al-Riwāya*, *Khizānat al-Fiqh*, *Muqaddima fi 'l-Ṣalāt*, *Nukat al-Waṣāyā* and *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr* are often quoted by many of the later Ḥanafī jurists, which indicates their acceptance as a reliable source for rulings within the school.² His Qur'ānic exegesis spans three large volumes and his works on asceticism and good conduct have inspired multitudes of people and continue to be published till today.³

EXISTING WORK ON SAMARQANDĪ

The primary biographical sources available to us do not reveal much about Samarqandī's life. The earliest account we have on him is from the *Faḍā'il Balkh* of Wā'iz Balkhī (d. 610/1214 or thereafter) which probably has the most coverage on him, but it is a general sketch of his life along with a few incidents about him covering no more than a few pages.⁴ The early Ḥanafī *ṭabaqāt*

¹ See Muḥammad Amīn Ibn 'Ābidīn, *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muftī*, Karachi: Qadīmī Kutub Khānā, n.d., p. 10.

² See for example, Zayla'ī (d. 743/1342), *Tabyīn al-Haqā'iq Sarḥ Kanz al-Daqā'iq*, Cairo: Al-Maṭba'a al-Kubrā al-Amīriyya Būlāq, 1st Ed. (1313/1895), 13:457, 16:52; Muḥammad Amīn ibn 'Ābidīn al-Shāmī (d. 1252/1836), *Radd al-Muḥtār 'ala 'l-Durr al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2nd Ed. (1412/1998), 1:141, 472, 2:251; and Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid al-Sīwāsī Ibn al-Humām (d. 861/1457), *Faḥḥ al-Qadīr li 'l-Ājiz al-Faqīr*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d., 11:216, 16:96. These scholars, along with others like Ibn Nujaym (d. 970/1563) in his *Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* and *Al-Ashbāh wa 'l-Nazā'ir*, Ḥaddādī (d. around 800/1398) in *Al-Jawharat al-Nayyira*, Burhān al-Dīn Maḥmūd al-Bukhārī (d. 616/1219) in *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, Kāsānī (d. 807/1405) in *Badā'i' al-Ṣanā'i' fi Tartīb al-Sharā'i'*, Shurunbulālī (d. 1069/1659) in his *Marāqī 'l-Falāḥ*, and Ṭaḥṭāwī (d. 1231/1816) in his *Hāshiya* on it, have quoted repeatedly from Samarqandī but without always mentioning the exact work. This is explored further in chapter 4.

³ We discuss his writings in chapter 2.

⁴ See *Faḍā'il Balkh* (Arabic by Shaykh al-Islām Ṣafī al-Milla wa 'l-Dīn Abū Bakr 'Abdullāh ibn 'Umar ibn Muḥammad ibn Dāwūd Wā'iz Balkhī, Persian translation by 'Abdullāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥusayn Ḥusaynī

work, *Al-Jawāhir al-Muḍiyya* of Qurashī (d. 775/1375), offers a few lines on him, as does Dhahabī (d. 748/1347) in his various works.¹ As many of the subsequent works do not contain the details found in Balkhī's *Faḍā'il* it appears that it was not one of their sources.² Kafawī (d. 990/1582) gives him a lengthy treatment but it consists mainly of juridical excerpts from his writings and not much more biographical data than what is found in the two.³ Jehlamī (d. 1334/1916) is the only one who has a coverage similar to Balkhī's but with differences that indicate that he may have had a different source.⁴ Ḥājī Khalīfa (d. 1067/1657) and Ismā'īl Pasha al-Baghdādī (d. 1339/1920) index many of Samarqandī's writings but are sparse when it comes to biographical information.⁵ In short, more is known about Samarqandī's works than about his personal life and scholarship.

Balkhī, edited and annotated by 'Abd al-Ḥayy Ḥabībī, Tehran: Bonyād-i Farhang-i Irān, (1350/1971), pp. 311–316. Wā'iz Balkhī is reported to have been ten years old in 523/1129 (see Ḥabībī's introduction, p. 1), which would mean he was born as early as 513/1120. He then travelled to Transoxiana in 588/1192 (p. 2) and wrote his book in Ramaḍān 610/1214 in the city of Balkh (p. 1). His exact year of death is unknown (p. 2), but if he wrote the book in 610/1214 he was probably ninety-seven at the time and must have died soon after. The translation into Persian was undertaken in Dhū 'l-Qa'ḍa 676/1278 upon the encouragement of the governor of Balkh at the time. Not much else is known about the translator (see p. 3).

1 Qurashī, *Tahdhīb al-Asmā' al-Wāqī'a fī 'l-Hidāya wa 'l-Khulāṣa*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1998), pp. 188–9; his *Al-Jawāhir al-Muḍiyya fī Ṭabaqāt al-Hanafīyya*, ed. 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Giza: Hajar, 2nd Ed. (1413/1993) and Karachi: Mir Muḥammad Kutub Khānā, n.d., 3:544–5; Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Amman: Bayt al-Afkār al-Duwaliyya (2004), 3:4024; Cairo: Dār al-Ḥadīth (1427/2006), 12:333; Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 3rd Ed. (1405/1985), 16:322; *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1998), 3:971; *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa 'l-A'lām*, ed. 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmuri, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1st Ed. (1413/1993), 26:583, Cairo: Maktaba Tawfiqiyya, n.d., 26:433, ed. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (2003), 8:420.

2 See Tamīmī, *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, MS Koprulu 1113, fol. 352; Qāsim Ibn Qutlūbugā's *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Hanafīyya*, Baghdād: Maṭba'at al-'Ānī (1962), p. 79, *Tāj al-Tarājim fī Man Ṣannaḥa min al-Hanafīyya*, ed. Ibrāhīm Ṣāliḥ, Damascus: Dār al-Ma'mūn li'l-Turāth, 1st Ed. (1412/1992), pp. 275–6; Ibn al-Ḥinnā'i, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Amrillāh al-Ḥumaydī (Qanālizādeh), *Ṭabaqāt al-Hanafīyya*, Iraq: Dīwān al-Waqf al-Sunnī, Markaz al-Buḥūth wa 'l-Dirāsāt al-Islāmiyya, 1st Ed. (1426/2005), 2:70; 'Abd al-Ḥayy al-Lakhnawī, *Al-Fawā'id al-Bahiyya fī Tarājim al-Hanafīyya ma'a al-Ta'liqāt al-Saniyya*, Al-Maṭba'a al-Muṣṭafā'i, (1293/1876), p. 92, Beirut: Dār al-Ma'rifa (1324/1906), p. 220, Beirut: Dār al-Arqam, 1st Ed. (1418/1998), p. 362 (although some details are missing from the latter two); Mullā 'Alī al-Qārī, *Al-Athmār al-Janiyya fī Asmā' al-Hanafīyya*, Iraq: Dīwān al-Waqf al-Sunnī, Markaz al-Buḥūth wa 'l-Dirāsāt al-Islāmiyya, 1st Ed. (1430/2009), 2:669; Khayr al-Dīn al-Ziriklī, *Al-A'lām: Qāmūs Tarājim li Ashḥar al-Rijāl wa 'l-Nisā' min al-'Arab wa 'l-Musta'rabin wa 'l-Mustashriqin*, 8 vols. 15th Ed., Beirut: Dār al-'Ilm li'l-Malāyin (2002), 8:27; Kaḥḥāla, *Mu'jam al-Mu'allifin*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1st Ed. (1413/1993), 4:24. See also Aḥmad ibn Muḥammad al-Adnarwī, *Ṭabaqāt al-Mufasssin*, Madīna: Maktabat al-'Ulūm wa 'l-Ḥikam, 1st Ed. (1417/1997), p. 91; Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak al-Ṣafadī, *Al-Wafī bi 'l-Wafayāt*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabī (1420/2000), 27:54; Maḥmūd ibn Amīr Valī (17th cent), *Bakhsh-i Balkh: Tārīkh-i Baḥr al-Asrār fī Manāqib al-Akhyār* (*History of Balkh, Afghanistan, from ancient times to the mid-17th*), Kābul: Akādemi 'Ulūm-i Afghānistān, (1360/1981), p. 125; Najm al-Dīn Abū 'l-Maḥamid' Yūsuf ibn Aḥmad al-Ḥasāftī, *Tarjama Mashā'ikh al-Hanafīyya al-Madhkurīn fī 'l-Kutub al-Muṣannaḥa* (in Nāhi's introduction to Samarqandī's *Khizānat al-Fiqh*), p. 73 (we have been unable to find anything more on this author). There is no entry on Samarqandī or his teacher Hinduwānī in Muḥammad Ṣāliḥ Warsajī's *Haftād Mashā'ikh-i Balkh*, [Kābul:] Nasharāt-i Idārah-i 'Ālī-i Awqāf, Dawlatī Maṭba'a (1350/1931), even though the latter is mentioned in the entry on Abū Bakr al-Iskāf as his student (see p. 33).

3 See Maḥmūd Kafawī, *Katā'ib A'lām al-Akhyār min Fuqahā' Madhhab al-Nu'mān*, MS Samson 1061, fols. 115–7.

4 However, he does not provide his sources. See Faqīr Muḥammad Jehlamī, *Ḥadā'iq al-Hanafīyya* (Urdu), Lahore: Maktaba Ḥasan Suhayl Ltd. 4th Ed. n.d., pp. 206–207.

5 Ḥājī Khalīfa, *Kashf al-Zunūn 'an Asāmī 'l-Kutub wa 'l-Funūn*, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (reprint), n.d., 1:243, 334, 441, 487, 441, 563, 568, 668, 703, 2:1187, 1580, 1220, 1231, 1300, 1634, 1638, 1795, 1812, 1980; and Ismā'īl Pasha al-Baghdādī, *Īdāḥ al-Maknūn fī 'l-Dhayl 'alā Kashf al-Zunūn 'an Asāmī wa 'l-Funūn*, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (reprint), n.d., 1:474; *Hadiyyat al-'Arifin: Asmā' al-Mu'allifin wa Athār al-Muṣannifin*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī (reprint), n.d., 2:490. Similar is the case with, Sezgin, *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, a translation of *GAS*, [Riyāḍ]: Idārat al-Thaqāfa wa 'l-Nashr bi 'l-Jāmi'a Imām Muḥammad ibn Ṣa'ūd al-Islāmiyya (1403/1983), Vol. 1, Part 3, pp. 104–114; Brockelman, *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, a translation of *GAL* by 'Abd al-Ḥalīm al-Najjār, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 3rd Ed., 4:44–50. See also, Riyāḍizādeh, *Asmā' al-Kutub*, Damascus: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1403/1983), pp. 82, 230; Ṭāsh Kubrizādeh's *Miftāḥ al-Sa'āda wa Miṣbāḥ al-Siyāda fī Mawḍū'āt al-'Ulūm*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1405/1985), 2:251.

There have been a number of recent attempts at reconstructing a more detailed profile of his life and scholarship. The editor of his *Mukhtalaf al-Riwāya*, ‘Abd al-Raḥmān ibn Mubārak al-Faraj, discusses this work in some detail and his other works briefly, and attempts at a modest biography.¹ The editor of Samarqandī’s *Uyūn al-Masā’il* and *Khizānat al-Fiqh*, Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī (d. 1433/2011), discusses these works and gives some coverage to his other works too.² His coverage of Samarqandī’s life is more detailed but is disparate. Although he provides some degree of analysis in his work, it could have been more cohesive. ‘Abd al-Raḥīm al-Zaqqa, editor of Samarqandī’s *Tafsīr*, provides a much more cohesive and detailed coverage of Samarqandī’s life and teachers, as well as the geopolitical situation of his time, followed by an analysis of many of his works. An in-depth discussion follows on Samarqandī’s methodology in Qur’ānic exegesis and the science of exegesis itself.³ His work is impressive and probably the most detailed to date. But there is insufficient discussion on Samarqandī jurisprudence, level in *ijtihād*, his teachers, students and his juridical sources. My work fills this gap by providing detailed analysis of his juridical works, his sources in the *Nawāzil*, an in-depth study of his teachers in jurisprudence and a study of his methodology in his *Nawāzil* to determine his level in *ijtihād*. In English, there are entries on him in the *EI* and *Encyclopaedia Iranica*⁴ which focus more on his works and their derivatives rather than on the author’s personal life. A more recent entry in the *Encyclopaedia Islamica* is slightly more detailed both in the reconstruction of his personal and student life and of his works.⁵ However, there is still need for a more in-depth analysis of his academic life, his teachers and students and more specifically his juridical contributions. Such, along with an analysis of his juridical position and a determination of his status among the various typologies of Ḥanafī jurists that have been proposed, is the purport of this study.

There is much work done on the institution of *fatwā* in general, its development in the different schools of jurisprudence, its impact on Islamic jurisprudence as a whole, the role of the *muftī*, a *muftī*’s qualifications, and the etiquette of issuing *fatwās*.⁶ However, despite Samarqandī’s *Nawāzil*

1 See ‘Abd al-Raḥmān ibn Mubārak al-Faraj’s introduction to Samarqandī’s *Mukhtalaf al-Riwāya*, Riyadh: Maktabat al-Rushd (1426/2005), 1:19–38.

2 See Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī’s introduction to *Khizānat al-Fiqh*, Baghdad: Sharikat al-Ṭibā‘a wa ‘l-Nashr al-Ahliyya (1965/1385), pp. 7–62.

3 See ‘Abd al-Raḥīm Aḥmad al-Zaqqa’s introduction to Samarqandī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm “Baḥr al-‘Ulūm,”* Baghdad: Maṭba‘at al-Irshād, 1st Ed. (1405/1985), pp. 11–94.

4 J. Schacht, “Abu ‘l-Layth al-Samarqandī, Naṣr b. Muḥ. b. Aḥmad b. Ibrāhīm,” *EF*, Brill, 2010; J. Van Ess, “Abu ‘l-Layth Naṣr B. Moḥammad B. Aḥmad Samarqandī,” *Encyclopaedia Iranica* (Online Edition <http://www.iranica.com/newsite>).

5 Ahmad Pakatchi and Azar Rabbani, “Abū al-Layth al-Samarqandī,” *Encyclopaedia Islamica*, Brill Online, 2012 (accessed: 10 August 2012). Mohammad Haron, who produced editions of Samarqandī’s *Aqida* and *Al-Muqaddima fi ‘l-Ṣalāt*, also briefly discusses his life and works. See Mohammad Haron, “Abū ‘l-Layth Al-Samarqandī’s Life and Works with Special Reference to his ‘Al-Muqaddimah,’” *Islamic Studies*, Vol. 33, No. 2/3, Special Issue on Central Asia (Summer-Autumn 1994), pp. 319–340; “A Portrait of the Arabic Script at the Cape,” *Sudanica Africa*, Vol. 14 (2003), Centre for Middle Eastern Studies (University of Bergen), pp. 33–54; “Cape Town-Samarqand Connection: Revisiting a 10th Century Theological Text,” *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, xxi-xxii (1999), pp. 73–88.

6 Hallaq’s article deals with the influence of *fatwās* on *furū’* works. See Wael B. Hallaq’s “From Fatwas To Furu’: Growth And Change In Islamic Substantive Law” *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 1 (1994), pp. 29–65. See also Calder’s critique of Hallaq’s thesis, wherein he proposes that there was probably a greater occurrence of the *furū’* influencing *fatwās* (Norman Calder, “Al-Nawawī’s Typology of Muftis and Its Significance for a General Theory of Islamic Law,” *Islamic Law and Society*, Vol. 3, No. 2, Issues and Problems (1996), Brill, pp. 137–164 (particularly p. 164)). I would think the truth lies somewhere between the two. The former has certainly occurred, as will be shown in my study of the impact of the *Nawāzil* on the *furū’* works of the school, and so has the latter, as is evidenced by many of the recent works on *fatwās* relying entirely on a few selected later *furū’* works of the school.

being the first collection of *fatwās* in the Ḥanafī school, no in-depth analysis of its impact and influence on the school has yet been undertaken. The many *fiqh* works that quote Samarqandī's opinions do not concern themselves with any analysis of his life or his contribution to the school in general. I trace his impact on subsequent works and show how his work has been cited by nearly every major Ḥanafī work on jurisprudence after him, and provide a case study of three major works of different centuries and how they have received his works.

HAS SAMARQANDĪ'S *NAWĀZIL* EVER BEEN PUBLISHED?

If Samarqandī's work was so pioneering, has it ever been published? If not, why not? The answer to the first is not straightforward. There are dozens of manuscripts of the *Nawāzil* in various libraries around the world, some dating as far back as the 5/11th century, the century after the author's death.¹ This, along with the fact that it has been widely cited in many subsequent *fiqh* works, indicates that it was consulted and studied widely by Ḥanafī scholars. Furthermore, other works by the author like the *Uyūn*, the *Khizāna*, and the *Mukhtalaf* have been published in the last few decades. However, as noted over thirty years ago by Muḥammad Maḥrūs al-Mudarris in his *Mashā'ikh Balkh min al-Ḥanafīyya*, there is no extant published edition of the work.² This remains true till today.

Here are a few possible reasons why it has not been published. The work is a relatively early source of Ḥanafī jurisprudence. Since its writing, there has been extensive development in the field and much of it has been included in the later works. Many general readers of jurisprudence prefer later works, with their often superior rearrangements and annotations, over older ones. Hence, such a work would be of greater interest to research-oriented jurists, a community whose small size produced less demand. The majority of recent active jurists appear to have been content with consulting later works and no longer consulted early primary texts like the *Nawāzil*. For instance, many contemporary *muftīs*, when issuing *fatwās*, rely solely on later works like Kāsānī's (d. 587/1191) *Badā'ī' al-Ṣanā'ī'*, Kamāl Ibn al-Humām's (d. 861/1456) *Fatḥ al-Qadīr*, Ibn Nujaym's (d. 970/1562) *Al-Baḥr al-Rā'iq*, *Fatāwā Hindīyya*, *Ṭaḥṭāwī's* (d. 1231/1816) gloss on Shurunbulālī's (d. 1069/1659) *Marāqī 'l-Falāḥ*, Ibn 'Ābidīn's (d. 1252/1836) *Radd al-Muḥtār*, and 'Alā' al-Dīn 'Ābidīn's (d. 1306/1888) *Al-Hadīyya al-'Alā'īyya*.³ This does not mean that there have not been any attempts to publish an edition of this work; there have been a few unsuccessful ones. For instance, Nāhī, the editor of Samarqandī's *Uyūn* and *Khizāna*, is reported to have begun work on it but was unable to publish it before his death.⁴

Another major factor, in my opinion, is that many are under the impression that Samarqandī's *Nawāzil* is published and readily available. However, what is available is a *Fatāwā al-Nawāzil* published by various recent publishers⁵ which is similar to the early Hyderabad edition of the

¹ The manuscripts of the *Nawāzil* used for this critical edition represent the oldest and clearest of those available. For details of these and others, see chapter 5.

² See Muḥammad Maḥrūs 'Abd al-Laṭīf al-Mudarris, *Mashā'ikh Balkh min al-Ḥanafīyya wa Mā Infaradū bihī min al-Masā'il al-Fiqhiyya*, Baghdad: Al-Dār al-'Arabiyya li 'l-Ṭibā'a, n.d., pp. 211–212.

³ A glance through some of the recent *fatwā* works would support this thesis. For recent *fatwā* works, see chapter 3, "Fatwā and Nawāzil Works."

⁴ See Zaqqā's Introduction to Samarqandī's *Tafsīr*, 1:71. See also Muḥammad Amīn Makkī's introduction to Marḡhinānī's *Al-Tajnis wa 'l-Mazid*, Karachi: Idārat al-Qur'ān wa 'l-'Ulūm al-Islāmiyya (1424/2004), 1:55.

⁵ For instance, see *Fatāwā al-Nawāzil*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya (2004) and *Fatāwā al-Nawāzil*, Saharan-

same work.¹ The covers of these copies indicate it to be the work of Samarqandī, but it is not his *Nawāzil*.² All the manuscripts I have obtained of Samarqandī's *Nawāzil* for my critical edition differ completely with the contents of the published edition.

Samarqandī's work has been considered the first collection of *fatwās* of later jurists in the school. This critical edition is exactly that, since the introduction clearly clarifies this objective at the outset, after which the entire work is replete with *fatwās* attributed to various jurists. On the other hand, the published *Fatāwā al-Nawāzil* deals primarily with the opinions of the three founding imāms, Abū Ḥanafī, Abū Yūsuf and Muḥammad al-Shaybānī, and at times the opinions of Imām Shāfi'ī (d. 240/820) and Mālik (d. 179/795). Only sparse mention is made of the opinion of a few later scholars. However, it cites Abū 'l-Ḥusayn al-Qudūrī (d. 428/1037),³ Fakhr al-Islām al-Bazdawī (d. 482/1089),⁴ Shams al-A'imma al-Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057)⁵ and Sarakhsī (d. 483/1090)⁶ and even Fakhr al-Dīn Qāḍikhān (d. 592/1196), all of whom came after Samarqandī.⁷ There are also a few instances where Samarqandī is cited in the same way that the other jurists are.⁸

Furthermore, the citations to it in *Fatāwā Tātārkhāniyya*, which declares the *Nawāzil* as one of its main sources, correspond with my edition and not the published one.⁹ Similar is the case with the citations to it in *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*¹⁰ and the excerpt of it provided in *Kashf al-Zunūn*.¹¹

Muḥammad Amīn Makkī, editor of Burhān al-Dīn al-Marghīnānī's (d. 593/1196) *Tajnis*, discusses the latter's *Mukhtārāt al-Nawāzil*. He reports that it begins with a chapter on purity and

pur: Dār al-Īmān, 1st Ed. (2007). The editor of this work, Sayyid Yūsuf Aḥmad, appears to have used a manuscript for which he reproduces a few images but does not provide any other details. He may have been unaware of the Hyderabad edition, as he does not mention it either (see Saharanpur edition, pp. 6–10).

1 It states on the cover of the Hyderabad edition that the book was published by decree of Nawāb Luṭf al-Dawla Bahādur head of Majlis Ishā'at al-ʿUlūm in Hyderabad Deccan, India. A date of publication is not visible. There is also a Quetta edition referenced by Pakatchi and Rabbani (in "Abū al-Layth al-Samarqandī," *Encyclopaedia Islamica*), which appears to be another edition or copy of the same work (Quetta: Baluchistan Book Depot, 1405/1985), and its attribution to Samarqandī is doubted by them. Faraj, the editor of Samarqandī's *Mukhtalaf*, mentions that an old lithographic copy of the work exists. He does not provide any other information about it but it is most likely a reference to the Hyderabad edition.

2 I have come across a number of individuals who, when hearing of this research, declared that Samarqandī's *Nawāzil* had already been published, referring to the Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya edition or the older Hyderabad edition of *Fatāwā al-Nawāzil*.

3 *Fatāwā al-Nawāzil*, p. 73.

4 *Fatāwā al-Nawāzil*, p. 240.

5 *Fatāwā al-Nawāzil*, pp. 53, 72.

6 *Fatāwā al-Nawāzil*, p. 242.

7 A similar conclusion is reached by Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī") about the published Quetta edition.

8 *Fatāwā al-Nawāzil*, pp. 102, 149, 249, 255, 286. The introduction of it is also slightly convoluted because the author states that some friends requested him to compile a work in *fiqh* because the scholars would honour this work and had stipulated its memorization for anyone that wanted to take the post of *qāḍī*.

9 For examples, see ʿĀlim ibn al-ʿAlāʾ al-Anṣārī al-Andarpatī al-Dihlawī, *Al-Fatāwā al-Tātārkhāniyya*, Hyderabad: Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1st Ed. n.d., 1:344, which corresponds with *Nawāzil*, fol. 22 (*wa suʿila Abū Bakr ʿan imrāʾatin raʾat al-dama. . .*), while the *Fatāwā al-Nawāzil* does not include a chapter on menstruation. See also 1:200, corresponding with *Nawāzil*, fol. 6 (*wa suʿila Abū 'l-Qāsim ʿan biʾri bālūʿatin. . .*); and 1:172, corresponding with *Nawāzil*, fol. 3 (*wa suʿila Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ʿan māʾin mumtaddin. . .*).

10 See Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Māza al-Bukhārī (d. 616/1219), *Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī 'l-Fiqh al-Nuʿmānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1424/2004), 1:91, corresponding with *Nawāzil*, fol. 11 (*qālā: in kāna wajhuhū ilā mawrid al-māʾ. . .*), and 1:365, corresponding with *Nawāzil*, fol. 34 (*suʿila Muḥammad ibn Muqātil ʿan 'l-ṣalāti ʿala 'l-thalj*), although it appears that he does not always quote verbatim from it.

11 See *Kashf al-Zunūn*, 2:1981.

ends with a section on narratives (*faṣl fi 'l-ḥikāyāt*).¹ This corresponds with the published *Fatāwā al-Nawāzil*. I compared the published edition with a manuscript of *Mukhtārāt al-Nawāzil* (MS Maktabat al-Azhar 26924/2085) and found them to match.² I conclude therefore that the published edition is most likely *Mukhtārāt al-Nawāzil* of Marghīnānī, author of the *Tajnīs* and *Hidāya*. He died at the end of the 6/12th and would be better placed to quote the likes of Samarqandī, Qudūrī, Bazdawī, Ḥulwānī, Sarakhsī, and Qāḍikhān.³ It is certain, however, that the published edition is not the *Nawāzil* of Samarqandī.⁴

From the above, I can conclude that the diminishing interest in the early works, the latter works sufficing as modern sources for Ḥanafī *fiqh*, the false assumption that the *Nawāzil* has already been published,⁵ and the unsuccessful endeavours of those who attempted the project can all be contributing factors for Samarqandī's *Nawāzil* to have remained in manuscript.

SCOPE AND METHODOLOGY OF THIS STUDY

This study comprises two parts. Part One consists of five chapters; Part Two is the critical edition. Chapter 1 deals with the socio-cultural context of the work and Samarqandī's life and scholarship. I attempt to reconstruct some of the most important aspects of Samarqandī's life from the primary, secondary and tertiary sources available to me. The aspects I cover include a study of his name and ancestry, dates of birth and death, education, family, teachers, contemporaries, students, language, and travel. I attempt to correct some errors made by others in this regard and provide additional analysis by synthesizing the information from the various sources. I demonstrate Samarqandī to be an accomplished jurist with extensive understanding of Ḥanafī jurisprudence and a scholar possessing the capability of undertaking *ijtihād* according to the principles and maxims formulated by the early masters of the school.

Chapter 2 deals in detail with Samarqandī's written works. I show that he wrote on asceticism, theology, Qur'ānic exegesis, and a number of other subjects, but that his main focus was jurisprudence. Chapter 3 expounds the concept of *nawāzil* and the institution and legal origins of *fatwā* giving, followed by analysis of the taxonomy of juridical rulings in the Ḥanafī school and the typologies of its jurists. Through this analysis I determine the level of Samarqandī's work in this taxonomy and his level among the jurists to better understand his place and significance. This is followed by a discussion on the roles of the *muftī* and how it differs with related roles like that of the *qāḍī*, and a review of minority *fiqh* and the *fiqh* of *nawāzil* and its significance today. In chapter 4, I study Samarqandī's *Nawāzil*, its chapters, his methodology, his sources, and his own

¹ See Makkī, introduction to Marghīnānī's *Al-Tajnīs wa 'l-Mazīd*, 1:45.

² It consists of 190 folios. Although the first several lines are different, the remainder matches closely. There is a portion missing at the end of the manuscript from *Kitāb al-Khunthā* and all of *Faṣl fi 'l-Ḥikāyāt*. The copyist does not appear to have had access to the missing portion, since he completes the manuscript in the normal fashion of tapering the last few lines of text into an upturned triangle but leaves it in mid-sentence (fol. 190). It states on the first folio, *Kitāb Mukhtārāt al-Nawāzil li Ṣāḥib al-Hidāya*.

³ Qāḍikhān would be his contemporary as their deaths are a year apart.

⁴ Sezgin also discusses that there is a difference between the copies of *Mukhtārāt al-Nawāzil* and Samarqandī's *Nawāzil* (*Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:108).

⁵ Hallaq also cites the incorrect edition of the *Nawāzil* and attributes it to Samarqandī when discussing the first work of *fatwā* in the Ḥanafī school. He cites a statement from the introduction of the Hyderabad edition of *Fatāwā al-Nawāzil*, which is not found in the correct edition. See Wael B Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, Cambridge University Press, 1st Ed. (2001), p. 181.

contributions in it. I study the utility and impact of it on the later works of the Ḥanafī school and show how he left an indelible mark on scholarship, and how nearly every later major work of the school available to us has in some way incorporated his opinions. Chapter 5 is a review of the manuscripts of the *Nawāzil*, including those selected for my critical edition. I detail my selection process, followed by my methodology in dealing with the text, the conflicts found therein and its presentation. Since there are many authorities that Samarqandī cites, I study them separately in appendix 2 at the end of the work. Finally Part Two is a presentation of my critical edition and variorum edition of the *Nawāzil* from Samarqandī's introduction to the end of his chapter on marriage (a part of which is presented in appendix 1).

Finally, throughout this study, the author Abū 'l-Layth al-Samarqandī will be referred to as Samarqandī. For other Samarqandī scholars their first names or agnomens will be added. Death dates accompany all authorities cited, except where not available. Both Gregorian and Hijri dates are provided together whenever possible.¹ Source citations are given in full in the first instance, after which, for brevity, only the book or article titles (sometimes shortened) are given with page (and volume) numbers for the frequently occurring ones, while the author's names accompany the rest. For single-volume books, only page numbers are cited (eg., p. 26), while for multi-volume books, the volume number is also cited but with only a colon between the volume and page number (eg., 2:34, 5:84) to keep it short. All folio number references to the *Nawāzil* are to the folio numbers included in my critical edition, which is reflective of my base copy, MS Fatih 2352. Salutations for the Prophet Muḥammad ﷺ or his Companions رضي الله عنه where cited are given in the form of such symbols and left untranslated.

¹ The calculator used for this can be found at <http://www.muslimphilosophy.com/ip/hijri.htm> (accessed: 22 January 2013).

Chapter 1

ABŪ 'L-LAYTH AL-SAMARQANDĪ

Dearth of data

Abū 'l-Layth al-Samarqandī (d. 373/984 or 375/986)¹ hailed from Samarqand (in present-day Uzbekistan), then the first city of Transoxiana and one of the oldest inhabited cities in the world. It was considered one of the most important cities during the 4/10th century Sāmānid times due to its situation at the junction of the main trade routes from India, Persia and the Turkish dominions. Samarqand was also known as a place of study and scholarship.² We are told that Samarqandī was born in this city and studied some subjects there before travelling to Balkh in Khurasan (in present-day Afghanistan) to further his education, especially in jurisprudence, which Balkh was renowned for at the time. He settled there to teach after returning to Samarqand for a short while in between.³

Like many scholars of his area, such as the famous theologians Abū Manṣūr al-Māturīdī (d. 333/945)⁴ and Nūr al-Dīn al-Ṣābūnī (d. 480/1087)⁵ and the jurist Shams al-A'imma al-Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057),⁶ there is scant biographical data on them.⁷ This could be attributed to a number of factors. Few *ṭabaqāt* works are recorded to have been compiled on Ḥanafī jurists during Samarqandī's era and for some centuries after. 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw surmises that this neglect was possibly due to the popularity and proliferation of Ḥanafī scholarship at the time, which may have lifted the need perceived by Ḥanafī historians and biographers to record the

1 But see difference of opinion below about dates of death.

2 Although Bukhārā was the Sāmānid capital, Samarqand was still considered their most important city. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Bashshārī al-Muqaddasī argues this case in his *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifat al-Aqālīm*, Leiden: Brill (1877), pp. 270, 278. For a detailed geographical account of this city, see W. Barthold's *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, E. G. W. Gibb Memorial Trust (2007), pp. 83–96. See also, Yāqūt ibn 'Abdillāh al-Rūmī al-Baghdādī al-Ḥamawī's *Mu'jam al-Buldān*, Beirut: Dār Ṣādar (1397/1977), 3:246–250.

3 Najm al-Dīn al-Ḥāsaftī, *Tarjama Mashā'ikh al-Ḥanafīyya*, p. 73.

4 Māturīdī hailed from Māturīd, which was one of the quarters of Samarqand. See Barthold's *Turkestan*, p. 90. See also, Faṭḥalla Kholeif, introduction to Ṣābūnī's *Al-Bidāya min al-Kifāya fī 'l-Hidāya fī Uṣūl al-Dīn*, Alexandria: Dār al-Ma'ārif (1969), p. 8, where he shows how there is scant biographical data on Māturīdī despite him being the eponymous founder of the famous school and being a Ḥanafī jurist. For Māturīdī, see also *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 195; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:360.

5 See Faṭḥalla Kholeif's discussion on Ṣābūnī in his introduction to the latter's *Al-Bidāya min al-Kifāya*, pp. 7–8.

6 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad al-Ḥulwānī, known by the title Shams al-A'imma was the author of the *Mabsūṭ* and was considered the Abū Ḥanīfa of his time in Bukhārā. He died in 448/1056 or 449/1057 in Kish but was buried in Bukhara. See *Tāj al-Tarājim*, p. 52; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:59–61, including editor's notes; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:429.

7 Ya'akov Meron also bemoans the scantiness of data on Samarqandī. See Ya'akov Meron's "The Development of Legal Thought in Hanafi Texts," *Studia Islamica*, No. 30 (1969), p. 92. Similarly echoed by Ahmad Pakatchi and Azar Rabbani, "Abū al-Layth al-Samarqandī," *Encyclopaedia Islamica*, Brill.

lives and achievements of Ḥanafī scholars until much later. The Shāfiʿī, he states, started composing this type of literature as early as the first half of the 5/11th century, while the Ḥanafīs only embarked on it in the 8/14th century.¹ George Makdisi, on the other hand, attributes the writing of *ṭabaqāt* works within a school to the rise of traditionalism within the school.² Until then whatever was recorded formed parts of larger historical or geographical works or was found within the biographical works of other disciplines like grammar, Qurʾānic exegesis, or jurisprudence in general. With regard to Transoxiana and Khurasan in particular,³ a huge corpus of literature is reported to have also been destroyed either by the ravaging forces of the Tartars when they swept through Bukhara, Samarqand, Balkh⁴ and other great towns of Central Asia or during the civil wars in the area.⁵

Another factor contributing to the dearth of data on Samarqandī in particular may have been his seemingly uncontroversial and ascetic personality. We do not find any intensely-contested discussions or criticism on any of his contributions. As opposed to scholars like Abū Ḥanīfa (d. 150/767), Abū ʿl-Ḥasan al-Ashʿarī (d. 324/935), Aḥmad ibn Ḥanbal (d. 241/855) and later scholars like Abū Ḥāmid al-Ghazālī (d. 505/1111), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1209) and Ibn Taymiya (d. 728/1327), Samarqandī appears to have been a low-key figure whose focus was his writing along with some instruction to his students rather than public discourses and appearances. Therefore, he may not have attracted much mention from his contemporaries, and his books may not have spread much during his lifetime. However, his multiple works certainly came to be recognized

1 The first work for the Shāfiʿīs was composed by Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī al-Muṭṭawwiʿī (d. around 440/1049) and for the Ḥanafīs by Najm al-Dīn Ibrāhīm al-Ṭarasūsī (d. 758/1357). For more details on the works that then followed and their order, see ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulwʿs introduction to Tamīmīʿs *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, Riyadh: Dār al-Rifāʿī, 1st Ed. (1403/1983).

2 Hence the delay in the Ḥanafī school as compared, for instance, to the Ḥanbalī school (George Makdisi, “Ṭabaqāt”–Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam, *Islamic Studies*, Vol. 32, No. 4 (Winter 1993), pp. 383–384).

3 Contrast this to Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī (d. 370/981), a contemporary of Samarqandī, who, though originally from Rayy, grew up and stayed in Baghdad. There is a lot more biographical data on him. For instance, see lengthy coverage in Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Madīnat al-Salām wa Akhbār Muḥaddithihā wa Dhikru Quṭṭānīhā ʿl-ʿUlamāʿ min Ghayri Ahlihā wa Wāridihā*, ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (1422/2002), 5:513 (henceforth, cited as *Tārīkh Baghdād*); *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:412–415; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:220–224. See also, Shīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahāʿ*, Beirut: Dār al-Rāʾid al-ʿArabī, 1st Ed. (1970), 1:144; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:66; *Asmāʿ al-Kutub*, 1:22; *Kashf al-Zunūn*, 2:1032, 1627; *Tāj al-Tarājīm*, p. 6; Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 2:50.

4 During the Ṭāhirid and Sāmānid periods, Balkh was one of the largest cities of Khurasan and, according to Baghdādī, rivaled Bukhārā in size. However, this city was also laid to waste by the Tartars and was still lying in ruins in the first half of the fourteenth century CE during the travels of Ibn Baṭṭūṭa. See Bartholdʿs *Turkestan*, p. 78.

5 Two *madrasas* in Bukhara, each of which had one thousand students, were burned down along with their libraries during the civil wars of the 668/1270s. See C. E. Bosworth and M. S. Asimov, *History of the Civilization of Central Asia, Vol. IV The Age of Achievement: A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century, Part Two: The Achievements*. Unesco Publishing, 2000. p. 39; Tamīmīʿs introduction to *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya* (p. 5 of main book) and the editor Ḥulwʿs introduction (pp. 7–8). As an example of the dearth of literature, only a portion of a very important biographical work by Najm al-Dīn ʿUmar al-Nasafī *Al-Qand fī Tārīkh ʿUlamāʿ Samarqand* is extant today. See J. Weinbergerʿs “The Authorship of Two Twelfth Century Transoxianian Biographical Dictionaries,” *Arabica*, T. 33, Fasc. 3 (Nov., 1986), pp. 369–382. The later portion of this work that includes Naṣr ibn Muḥammad al-Samarqandī is missing. See published edition of this work *Al-Qand fī Dhikr ʿUlamāʿ Samarqand*, Marbaʿ, KSA: Maktabat al-Kawthar, 1st Ed. (1412/1991). Other sources from that period missing today are Shaykh al-Islām Ibrāhīm ibn Aḥmad al-Mustamlīʿs *Al-Muʿjam al-Kabīr fī ʿUlamāʿ Balkh*, Naṣir al-Dīn Abū ʿl-Qāsim Sayyid al-Sādāt Muḥammad ibn Yūsuf ibn Muḥammadʿs (d. 556/1161) *Tārīkh Balkh*, and Abū ʿl-ʿAbbās Jaʿfar ibn Muḥammad and al-Mustaghfirī (d. 402/1012) and Abū Saʿīd ʿAbd al-Raḥmān al-Idrīsīʿs (d. 405/1015) *Histories on Samarqand*. Ḥājī Khalīfa considers Nasafīʿs *Qand* to be a supplement of the work of these scholars (see *Kashf al-Zunūn*, 1:296). See also Naṣr Muḥammad al-Fāriyābīʿs introduction to the published edition of the *Qand*, p. 13. Other earlier works would be Muḥammad ibn ʿAqīl al-Balkhī (d. 316/928) and Abū ʿl-Qāsim ʿAlī ibn Maḥmūd al-Kaʿbīʿs *Tārīkh Balkh* (*Kashf al-Zunūn*, 1:289).

after his death. They spread far and wide and through them he became known.¹ Additionally, an autobiography or any in-depth personal discussion of his life is difficult to find in any of his own works.²

It was also common for historians to record visits of scholars to their cities, but it is difficult, as the section below on Samarqandī's travels will demonstrate, to find a definitive mention of any such visits by Samarqandī to other great cities of the Muslim empire like Baghdad, Damascus, Makka or Madīna.³ In fact, it is difficult to find any detailed information on his travels beyond Balkh and Samarqand.

Full name, title, and agnomen

His name has been recorded as Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm in many of the earlier Ḥanafī biographical sources.⁴ Some later sources have Ibrāhīm in place of Aḥmad for his grandfather.⁵ Abd al-Raḥīm al-Zaqqa prefers the first version due to its popularity. He was not able to find a biography for Samarqandī's father under any of the three possible combinations of names and therefore opted for the version related by "most biographers." I have also been unable to find any entry on Samarqandī's father, and his opinion seems plausible to some extent since it is quite easy for the Aḥmad to have been replaced by mistakenly repeating Muḥammad twice or dropping it out completely and the great-grandfather's name to have taken its place. This is what appears to have happened in Samarqandī's entry by the Ottoman biographer Ismā'il Pasha al-Baghdādī. He has recorded the lineage with Aḥmad in his *Īdāḥ al-Maknūn*⁶ and without it in his *Hadiyya*⁷ but added the name of an earlier ancestor Khaṭṭāb.⁸ Although his renderings seem a little confused and different from the others, his latter rendering with Khaṭṭāb is exactly as given by Wā'iz Balkhī whose record is the earliest we have on Samarqandī.⁹ Hence, it cannot be dismissed and could even be more accurate than the popular rendering.

¹ If this were the case, it would indicate an ascetic and humble personality who wanted to be concealed from the public eye. However, this remains tentative in the absence of any firm evidence.

² That is, the works of his that we have been able to consult, whether in print or manuscript, for this critical edition. Some scholars have provided their own biographies. See for instance, Ghazālī in his *Al-Munqidh min al-Dalāl*, Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, n.d. and 'Abd al-Ḥayy al-Lakḥnawī in his *Al-Nāfi' al-Kabīr* on Shaybānī's *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1st Ed. (1406/1986), pp. 60–44; and Suyūṭī, who commenting on his autobiography, says, "I have written my autobiography in the manner of earlier ḥadīth scholars; rarely has anyone compiled a book of history without including their own history. Among those who have done so are Imām 'Abd al-Ghaffār al-Fārisī in *Tārīkh Nīshāpūr*, Yāqūt al-Ḥamawī in *Mu'jam al-Buldān*, Lisān al-Dīn ibn al-Khaṭīb in *Tārīkh Gharnāṭa*, Ḥāfiẓ Taqī al-Dīn al-Fāsi in *Tārīkh Makka*, Ḥāfiẓ Abū 'l Faḍl ibn Ḥajar in *Quḍāt al Miṣr*, and Abū Shāma in the *Rawḍatayn*, though he was the most God-fearing and austere of them all" (Suyūṭī, *Ḥusn al-Muḥāḍara fī Akhbār Miṣr wa 'l-Qāhira*, Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyya, 1st Ed., 1387/1967, 1:336). See also, Dwight Fletcher Reynolds and Kristen Brustad, *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, University of California Press, 2001, pp. 1–6, 65 and throughout; Terence Walz, *Jalal al-Dīn al-Suyūṭī. Volume I: Biography and Background* by E.M. Sartain; *Jalal al-Dīn al-Suyūṭī. Volume II: Al-Tabadduth Bini'mat Allah* by E.M. Sartain, *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 10, No. 3 (1977), pp. 507–509.

³ However, see below in "Travels" for Khaṭīb al-Baghdādī's report of a Naṣr ibn Muḥammad Abū 'l-Layth al-Bukhārī's visit to Baghdād.

⁴ Such as Qurashī's (d. 775/1374) *Tahdhīb al-Asmā' al-Wāqī'a*, pp. 188–9, and *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:544–5, which has been considered the first Ḥanafī *ṭabaqāt* work (see *Kashf al-Zunūn*, 1:616–617); Ibn Quṭlūbugā's (d. 879/1474) *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, MS fols. 115–7; and *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, MS fol. 352.

⁵ Recorded by Ismā'il Pasha al-Baghdādī (d. 1339/1920) in his *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:490, and Ṭāsh Kubrīzādeh (1030/1621) in his *Miftāḥ al-Sa'āda*, 2:251.

⁶ *Īdāḥ al-Maknūn*, 1:474.

⁷ *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:490.

⁸ He records it as Naṣr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Khaṭṭāb (*Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:490).

⁹ *Faḍā'il Balkh*, p. 311.

Furthermore, Yāqūt al-Ḥamawī (d. 626/1228) records a Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Khaṭṭāb al-Tūdhī al-Warsanīnī¹ with a son named Abū 'l-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Tūdhī. He says the son was a Ḥanafī jurist and debater who lived and passed away in Samarqand.² Hence, his name, agnomen and lineage match Samarqandī's as given by the earliest source. It could therefore be argued that Samarqandī and Tūdhī may be the same person. Tūdh was a suburb of Samarqand located a short distance from the main city,³ and since the biographers do not mention the specific area of the city Samarqandī was from he could have been from Tūdh. However, despite the striking similarities, a number of factors prevent us from agreeing with this conclusion. Ḥamawī records Tūdhī as being famous in debating and his death to have occurred in Samarqand, while Samarqandī has not been recorded as a debater by any of the other biographers, including Wā'iz Balkhī, who also places his death in Balkh. If he had been a famous debater then surely some of the others would have mentioned it. Hence, Tūdhī was known by the specific area of Samarqand he came from just as Māturīdī was known by the Māturīd area of Samarqand, and Samarqandī was known by the name of the main city because he was most likely from the main city and not from its suburbs.⁴ This is further corroborated by the fact that the name Naṣr and the agnomen Abū 'l-Layth seemed to have been a popular combination in and around the Samarqand area. Hence, a number of individuals have been recorded with this name and agnomen.⁵

Moving from his name, due to high achievement in the fields of jurisprudence and asceticism the title conferred on Samarqandī was *Imām al-Hudā* (Imām of Guidance),⁶ a title only otherwise attributed to his predecessor and the eponymous founder of the Māturīdī school, Abū Maṣṣūr al-Māturīdī (d. 333/945).⁷ Another title attributed to him was *al-Faqīh* ("the Jurist"), which signifies

1 This is an attribution to Warsanīn, a quarter of Samarqand, where he used to live before moving to Tūdh. Another is Warsanān, which is most likely a village around Samarqand. See 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad al-Tamīmī al-Marwazī al-Sam'ānī, *Al-Ansāb*, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif, 1st Ed. (1382/1962), 3:313–314.

2 Yāqūt al-Ḥamawī, *Mu'jam al-Buldān*, 2:57. See also Sam'ānī, *Al-Ansāb*, 3:106. Unfortunately, even after much investigation in the biographical sources, a death date was not found for him, so it is difficult to determine when he lived.

3 For Tūdh, see *Mu'jam al-Buldān*, 2:57; *Al-Ansāb*, 3:106.

4 A counter to this would be that because Samarqandī spent much of his life in Balkh, he was known there by the name of the main city rather than a specific area of Samarqand, which would have been unknown in Khurasan. However, the record of the different places of death clearly separates the two. Interestingly, the editors of the Dar al-Kutub al-'Ilmiyya edition of Samarqandī's *Tafsīr* have recorded Samarqandī's father's name as Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Tūdhī and listed him as one of Samarqandī's teachers but have not cited any sources. See *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Bahr al-'Ulūm*, ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwīd, 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, 'Abd al-Majīd al-Nūtī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1413/1993), 1:9. We can assume their source is Sam'ānī's *Ansāb*, since they cite it later (on p. 10) to report that Samarqandī was a famous debater, a point Sam'ānī makes about Tūdhī (see *Al-Ansāb*, 3:106).

5 Hence, other than Naṣr ibn Muḥammad al-Tūdhī, there is Abū 'l-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Būk al-Rafūnī, Rafūn being a village of Samarqand (*Al-Ansāb*, 2:32; *Mu'jam al-Buldān*, 3:55); Abū 'l-Layth Naṣr ibn Sayyār ibn al-Faṭḥ al-Zāwarī al-Samarqandī (d. 294/907), Zāwar being a village of Ishtikhan in Soghd the same province of Transoxiana as Samarqand (*Al-Ansāb*, 6:236); and Abū 'l-Layth Naṣr ibn Ḥamawayh al-Kamrajī al-Sughdī (*Al-Ansāb*, 11:145). Each one had the first name of Naṣr and agnomen Abū 'l-Layth indicating that it was a popular combination.

6 *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, MS fol. 352; *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, MS fols. 115–7; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:544–5; *Hadiyyat al-Ārifīn*, 2:490.

7 Van Ess also notes this point but remarks on the difference between the two scholars with regard to their focus on theology. See Van Ess's "Abu 'l-Layth." A search through Ḥanafī biographical sources indicates that this title has almost exclusively been conferred to these two scholars. In Ḥanafī *fiqh* works, it is used almost exclusively for Māturīdī, with Kāsānī invoking the title at least nine times for him before his name (see Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 1:217, 234, 2:3, 35, 72, 119, 173, 4:186). Bābartī (d. 786/1384) invokes the title for his teacher Kākī when mentioning his chain of transmission to Marghīnānī's *Hidāya* in the introduction to his commentary, but it seems to be an isolated and informal mention (see Muḥammad ibn Muḥammad Akmal al-Dīn al-Rūmī al-Bābartī, *Al-Ināya Sharḥ al-Hidāya*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d., 1:6). It is possible to justify a theological basis for this title in the school since it appears to have first

his recognition as a great jurist¹ and may have also acted as a distinguishing feature for him from an earlier namesake who was known as Abū 'l-Layth al-Samarqandī the *Ḥāfiẓ* (d. 294/907).² In most of his works, Samarqandī is predominantly referred to as Faqīh Abu 'l-Layth or Abu 'l-Layth al-Samarqandī and hardly ever as Naṣr ibn Muḥammad. He is also sometimes referred to as the *wā'iz*, the preacher.³ There is no record of him taking up a judicial position anywhere and so he was not known as a *qāḍī*.⁴ Similarly, we do not find any record of any association of his with the ruling class of the time or any other official appointments.

Father, children and family background

Just as other information about him is scarce, so is his family name. The absence of a family name indicates that he may have been from an obscure and poor tribe. However, his father was a learned and pious man, Samarqandī himself suggests in relating many ḥadīths and anecdotes from him in his exegesis and his *Tanbīh*.⁵ This would suggest that his father was his shaykh in ḥadīth and maybe in asceticism but not as much in jurisprudence since we find relatively few juridical citations from him in the *Nawāzil*.⁶ Although he did transmit a number of narrations on the authority of his father, his father does not appear to have been a formal ḥadīth scholar but an informed lay person, as was the general condition of the people of his time.⁷ Hence, his father's name is difficult to find in the biographical works.⁸ However, Samarqandī must have trusted his father's transmissions to quote them so extensively in his works.

At times, it is possible to discover a scholar's progeny through scholars among them that may have been recorded by biographers. There is a lone report we find indicating that Samarqandī had children who transmitted from him. This is found in 'Umar ibn Muḥammad al-Nasafī's (d. 537/1142) *Qand*, where he relates from a Shaykh Abū Sa'īd al-Balkhī, who reports from his father, who reports from his grandfather "the jurist Naṣr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Samarqandī."⁹

been used for Māturidī due to his being an Imām of theology and the eponymous founder of the Māturidī school (for Māturidī, see *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:360). However, Samarqandī was not renowned as a theologian, as he was a jurist and ascetic and therefore it was most likely conferred on him for his achievements in jurisprudence or due to his prolific writings and hailing from the same place as Māturidī.

1 It is related that after composing *Tanbīh al-Ghāfilīn*, he presented it at the grave of the Prophet Muḥammad ﷺ. Later that night he saw in his dream that the Prophet Muḥammad handed a copy of the book to him and said, "Here is your book, O Jurist (*Yā Faqīh*). Samarqandī woke to find places from where something had been erased. Samarqandī then treated the title as a blessing and came to be known by it (*Katā'ib A'lām al-Akhyār*, fol. 115).

2 He was better known as the *Ḥāfiẓ* (a ḥadīth master who memorized one hundred thousand ḥadīths), while the author of the *Nawāzil* is known as the *Faqīh* (jurist) (see *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:544–5). For *ḥāfiẓ*, see 'Alī al-Qārī, *Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Beirut: Dār al-Arḡam n.d., p. 121; Zayn al-Dīn Muḥammad al-Ḥaddādī al-Munāwī, *Al-Yawāqīt wa 'l-Durar fī Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed (1999), 2:421; Nūr al-Dīn 'Iṭr, *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, Damascus: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1418/1997), p. 76.

3 As described by Dhahabī in his *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Cairo: Dār al-Ḥadīth (1427/2006), 12:342.

4 Van Ess states that he never became a *qāḍī*. See Van Ess, "Abu 'l-Layth."

5 For instance, see Samarqandī, *Tanbīh al-Ghāfilīn*, Damascus: Dār Ibn Kathīr, 3rd Ed. (1421/2000), pp. 112, 113, 117, 180, 208, 213, 326.

6 There are several citations from him in the chapters covered in my edition. In all of them, he relates it as, "I heard my father mention through his chain to. . ." He transmits from Ibn al-Mubārak, Qatāda and others. See *Nawāzil*, fols. 17, 20, 51, 58, 89, 97.

7 This is as argued by Zaqqā (pp. 46–8), while Pakatchi and Rabbani consider him a scholar due to his copious narrations from various shaykhs ("Abū al-Layth al-Samarqandī"). I would be inclined to believe that he was well learned and had sat in the company of a number of scholars to have transmitted from them and as such he could be classified as a narrator, but not necessarily a scholar.

8 Unless he is Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Khaṭṭāb al-Tūdhī al-Warsanīnī, as recorded by Ḥamawī and discussed in the previous section.

9 See Nasafī, *Al-Qand*, p. 113. Nasafī's relates this through the transmission of the Qāḍī Abū 'l-Maḥāsīn Salmān

The descendent Abū Saʿīd is referred to as a *shaykh* indicating he was a scholar but the father's name (who is the jurist's son or grandson) is not provided. Since this Naṣr ibn Muḥammad is introduced as "the jurist" it may well be referring to our author Samarqandī and would mean he had a wife and children.

Dates of birth and death

Samarqandī's date of birth is difficult to determine. One estimate is between 301/914 to 310/923.¹ A manuscript records his age as 55 in the year he died, which it gives as 396/1006,² which would mean that he was born in 341/953. Another source has 290/898.³ Determining the truth of the matter, however, is even more confounded by the differences in his death date.

The biographical sources generally agree on his death being on the night of Monday⁴ the 11th of Jumādā l-Ukhrā; however, the opinions on the year range from 373/983 to 396/1006. Qurashī in both his *Jawāhir* and *Tahdhīb* states it to be 373/983,⁵ as do Baghdādī in both his works,⁶ Kafawī,⁷ Alī al-Qārī (d. 1014/1606) in his *Sharḥ al-Shifā*,⁸ Kaḥḥāla⁹ and Ziriklī.¹⁰ Ibn Quṭlūbugā

ibn ʿAlī ibn Aḥmad, who he says died in Samarqand at ninety-six in 509/1115. This makes it possible for him to have met with and transmitted from a grandson or great-grandson of Samarqandī, as this report indicates.

Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī") infer from this report that Samarqandī had descendants both in Samarqand and Balkh. This is possible in general because most members of his immediate and extended family had most likely remained there and he would have gone back and forth between the two cities; however, it is more possible that the Qāḍī Abū Maḥāsīn may have met the descendent in Balkh or another city or when the latter visited Samarqand. A report in the *Qandīyya* also states that the Jāgardīza garden in Samarqand came into Samarqandī's possession (see Muḥammad ibn ʿAbd al-Jalīl al-Samarqandī, *Qandīyya: Dar Bayān-i Mazārāt-i Samarqand*, ed. Iraj Afshār, Tehran: Kutub Khāna Ṭahūrī (1955), p. 5). Pakatchi and Rabbani take this to indicate that Samarqandī returned to Samarqand and did not stay in Balkh ("Abū al-Layth al-Samarqandī"). However, this report can be reconciled with the reports of him remaining in Balkh quite easily since he would have been expected to have returned to visit his parents and other family members from Balkh over the years and may have also owned some assets there that were either inherited from his family or otherwise.

1 Zaqqā relates from ʿAlī Muḥammad Ramaḍān, an editor of Samarqandī's *Tāʾsīs al-Naẓāʾir al-Fiqhiyya* (MA Thesis, Azhar University, 1401/1981), that he was informed by the Institute of the History of the Middle Ages in Moscow that Samarqandī lived to about seventy. He says that this would make his birth around the beginning of the 4/10th century, approximately 301 to 310. See Zaqqā, p. 49.

2 See MS Azhar 4445/3105, fol. 223. Van Ess, when mentioning the date of death of Samarqandī, adds "obviously at not very advanced age." He then provides a reference to Qurashī's *Jawāhir*, which seems to indicate that this age was taken from Qurashī, while Qurashī's work does not corroborate this, as he does not make any mention of Samarqandī's age and only records possible dates of death. Although Qurashī does not mention it, Van Ess's source may have been the Azhar manuscript or another. Additionally Van Ess refers to Qurashī as Ebn Abi l-Wafāʾ, which is actually the name of one of his ancestors and not his patronym. See Van Ess's "Abu l-Layth." Qurashī's lineage is Abū Muḥammad Muḥy al-Dīn ʿAbd al-Qādir ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Naṣrillāh ibn Sālim ibn Abī l-Wafāʾ al-Qurashī al-Ḥanafī (*Tāj al-Tarājīm*, p. 37).

3 This has been recorded without citation of any source by Maulavi Abdul Hamid in *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Sufism*, Calcutta: Baptist Mission Press (1928), 13:3 (Online <http://www.new.dli.gov.in/scripts/FullindexDefault.htm?path1=/data2/upload/0049/348&first=1&last=206&barcode=4990010195196>) (accessed: May 2012). This has been inadvertently cited as volume 3 in M. Haron, "Abū l-Layth al-Samarqandī's Life and Works," p. 321.

4 In Islamic terms, this is referred to as the night of Tuesday, since the night was conceived of as preceding the day.

5 However, in his *Tahdhīb* he also quotes from the handwriting of his shaykh Ibn Saʿīd al-Ḥanafī that he passed away in Balkh in 376 (*Tahdhīb al-Asmāʾ al-Wāqīʾa*, pp. 188–9).

6 *Īdāḥ al-Maknūn*, 1:474 and *Hadiyyat al-ʿArīfīn*, 2:490.

7 *Katāʾib Aʿlām al-Akhyār*, fol. 216.

8 Quoted in *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 92. This quotation from Qārī's work, however, is missing from the later editions of the *Fawāʾid* (see both Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1324/1906, p. 220 and Beirut: Dār al-Arqam, 1st Ed., 1418/1998, p. 362).

9 Kaḥḥāla actually first records it as 393/1003 (*Muʿjam al-Muʿallifīn*, 4:24).

10 See *Aʿlām*, 8:27.

(d. 879/1474) records it as 393/1003,¹ as do Riyāḏizādeh (d. 1078/1667),² Ṭāsh Kubrīzādeh (d. 968/1561),³ and the author of *Madīnat al-ʿUlūm*.⁴ Ṣafadī (d. 764/1362) and Dhahabī record it as 375/985,⁵ while Wāʿiẓ Balkhī records it as 376/986.⁶ Ḥājī Khalīfa's opinion is ambivalent since in at least seven places he has 375/986,⁷ twice each as 373/984,⁸ 376/987,⁹ and 383/993,¹⁰ once as 372/983,¹¹ and in a few places without any date at all. There is a lacuna in some places, indicating that he may have intended to add it later.¹² The different dates he has appear to be literal citations from the editions he saw of Samarqandī's works or from biographical and historical sources he consulted; where no date was mentioned he left it out.¹³

At the end of the *Nawāzil* there is a section on dates titled "Bāb al-Tārīkh" comprising the death dates of a number of Ḥanafī scholars who died before and some even after Samarqandī. Samarqandī's is also included in this. If this chapter was originally included by Samarqandī as part of his *Nawāzil*, then clearly his own year of death was inserted by either a narrator of the work or a scribe.¹⁴ Even here, there is no agreement on the date of his death across the various manuscripts. Some give it as 375/986, others as 396/1006.¹⁵ This tells us that some of these additions had to have been made much later, as the more immediate copyists and narrators could be assumed to have been better informed.

In summary, there are six dates in total mentioned in the various sources: 373/984, 375/986, 376/987, 383/993, 393/1003, and 396/1006. Of these, 373, 383, 393 are similar in the first and third digits, only the middle digit being different. These three dates also collectively reflect the bulk of the opinions. Therefore, one of these three could be correct because of the possibility that the middle digit became altered while the other two digits remained the same. A few factors indicate

1 *Tāj al-Tarājim*, p. 79.

2 *Asmā' al-Kutub*, p. 71.

3 *Miftāḥ al-Sa'āda* 2:251.

4 Cited in *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 220.

5 See Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 27:54. Dhahabī states that he has quoted this date of death from the writing of Qāḍī Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Ḥaq (*Siyar Aʿlām al-Nubalā*, 16:322). See also, his *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, 3:971. In his *Tārīkh*, he records it from the writing of Shihāb al-Dīn son of the *qāḍī* of Ḥiṣn, who is probably the same person he quotes in his *Siyar* (see *Tārīkh al-Islām* (Tadmuri), 26:583).

6 *Faḍā'il Balkh*, p. 311, while the editor of the book prefers 373 because he says it is Kafawī's opinion.

7 See entries in *Kashf al-Zunūn*, on *Bustān al-ʿArifin*, 1:243; *Ta'sīs al-Nazā'ir*, where it seems to be quoted from Ibn al-Shihna, 1:334; *Tafsīr Abī 'l-Layth*, 1:441; *Tanbih al-Ghāfilin*, 1:487; *Mabsūṭ Abī 'l-Layth*, 2:1580; and *Mukhtalaḥ al-Riwāya*, 2:1636.

8 See entries on *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, 1:563, and *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*, 1:578.

9 See entries on *Uyūn al-Masā'il*, 2:1187, and *Al-Nawāzil fī 'l-Furū'*, 2:1981.

10 See entries on *Khizānat al-Fiqh*, 1:703, and *Fatāwā Abī 'l-Layth*, 2:1220.

11 See entry on *Ḥaṣr al-Masā'il fī 'l-Furū'*, 1:668.

12 See his entry on *Muqaddima Abī 'l-Layth*, 2:1795, and *Fawā'id al-Faqīh Naṣr*, 2:1300, in his *Kashf al-Zunūn*.

13 The later editor of *Kashf al-Zunūn*, indicates that Ḥājī Khalīfa was unable to complete the editing (*tabyīd*) of his work before he died (see Muḥammad Sharaf al-Dīn Yāltaqāya's foreword to *Kashf al-Zunūn*, pp. 7–8). Were he to have done so, he may have worked on reconciling these variants.

14 It may be argued that Samarqandī is not the author of this section because its subject matter (historical dates) is different to the rest of the work on jurisprudence and it is also not unknown of scribes and copyists to add such information to the works they copy. We are, however, inclined toward the view that Samarqandī is the original author of this section. This is because he was in the habit of adding associated information at the ends of his works, as he has done here too (see chapter 4, "Contents of the *Nawāzil*"). Furthermore, this section is not irrelevant to the purpose he sets out for composing this work, which is to compile the *fatwās* of the later jurists (after Shaybānī). He has therefore placed them in chronological order and given their dates of death to help provide a timeline of the development of their jurisprudence.

15 Malik Saud 5024, Manīsa 690, and Azhar have 396 while Jārullāh 960, Murād Mullā 1179, Manīsa 692, and Fayḍullāh Effendi have 375. Unfortunately, due to the absence of the last few folios in Fatih 2352, this section is also missing.

a preference for 373. It is the date recorded by Qurashī, who is the author of one of the earliest Ḥanafī biographical sources we have,¹ and it is also widely recorded in other sources.² However, of the three remaining dates (375, 376, 396), 375 is also widely mentioned and is recorded by Ṣafadī (d. 764/1362) and Dhahabī (d. 748/1347) who predate Qurashī (d. 775/1375)³ and it is also the one mentioned in many of the *Nawāzil* manuscripts.⁴ However, 376 is recorded by Wāʿiz Balkhī (d. after 610/1214), whose opinion, given that he precedes them all and was from Balkh itself,⁵ we cannot completely disregard. Hence, Samarqandī's death most likely occurred in 373/983, 375/985 or 376/986.

Samarqandī died in Balkh, and he was laid to rest besides his teacher Abū Jaʿfar al-Hinduwanī (d. 362/973). It is reported that light was seen emanating from both their graves⁶ and that the traders of Balkh kept their businesses closed for a month in mourning and were talked out of doing so for a second month by the governor.⁷

Academic, educational and political environment of Transoxiana and Khurasan

Transoxiana, where Samarqand was located, had come under Sāmānid rule in 261/873 and remained that way until the later part of the fourth century.⁸ Abū 'l-Layth al-Samarqandī's entire life was thus spent under the Sāmānids. In Samarqand under the Sāmānids there, generally speaking, were three social classes: the upper class, consisting of the ruling families and governors; the middle class, consisting of jurists, scholars and business people; and the general laity, consisting of labourers, those serving the ruling class and those working for the business people.⁹ Muqaddasī (d. around 380/990) praises these eastern lands as being the "most majestic of continents and home to a large number of scholars." He says, "The jurists in this area had attained the status of kings [in the eyes of the people]."¹⁰ He also describes the beauty and prosperity of the place by

1 That is, *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:544–5.

2 Aside from the works quoted above that prefer this date, Van Ess mentions this year to the exclusion of all others. See Van Ess's "Abu 'l-Layth." Joseph Schacht does not show any preference and says that a variation of opinions has been recorded. See Schacht, "Abu 'l-Layth al-Samarkandī."

3 Though only by about ten to thirty years, so they are still contemporaries.

4 Zaqqā prefers 375/986 on the basis that many of the manuscripts of Samarqandī's works he consulted had this date, although he does not consider it definitive.

5 Even though the date has not been recorded by many others, which may indicate that his work was not widely available to the later biographers and hence many details about Samarqandī he mentions are not found in the later sources.

6 These details are recorded in *Faḍā'il Balkh* (pp. 311–32), while other sources only mention the place of death being Balkh. See for instance, *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:669; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:583; Maḥmūd ibn Amīr Walī (d. 12/17th), *Bakhsh-i Balkh*, p. 125; *Ḥadā'iq al-Ḥanafīyya*, p. 207; Ḥāṣaṭī, *Tarjama Mashā'ikh al-Ḥanafīyya*, p. 73; *Nawāzil* MS Manīsa 692 (Bāb al-Tārīkh), Murād Mullā 1179 (Bāb al-Tārīkh), Jārullāh 960 (Bāb al-Tārīkh). I have, however, heard unconfirmed verbal reports from colleagues who have visited Samarqand that a tomb ascribed to Samarqandī is found there too. However, I have not seen this documented in any of the biographical sources I consulted. He is mentioned twice in Muḥammad ibn 'Abd al-Jalīl al-Samarqandī's *Qandīyya*, pp. 5, 49, but it does not mention his tomb being there.

7 This point is mentioned in Jehlamī's *Ḥadā'iq*, p. 207, but there is no source cited. Jehlamī does not cite sources for individual details on the biographies he has collected. Some of the details he quotes on Samarqandī are only found in Wāʿiz Balkhī's *Faḍā'il Balkh* and not in the other sources I consulted. However, it is difficult to say whether he consulted *Faḍā'il Balkh*, since the information he has does not always completely correspond with it.

8 See W. Barthold's *Turkestan*, p. 210; Yolande Crowe, "Sāmānids," *EP*, Brill, 2012, Brill Online (accessed: 13 March 2012). Khurasan came under their control slightly later. Muqaddasī states that the first to exercise control over the entire area (Khurasan and Transoxiana) was Ismā'īl ibn Aḥmad in 287/900 (see *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 337).

9 Shawqī Ḍayf, *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī 5: ʿAṣr al-Duwal wa 'l-Imārāt, al-Jazīrah al-ʿArabīyah, al-ʿIraq, Īrān*, Cairo: Dār al-Maʿārif, (1400/1980), 5:498.

10 *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 260. See also, Zakariyyā ibn Muḥammad al-Qazwīnī (d. 682/1283), *Āthār al-Bilād wa Akhbār al-ʿIbād*, Beirut: Dār Ṣādar, n.d., p. 361.

detailing its excellently laid-out towns, trees, lakes and large open areas, along with a praiseworthy justice system.¹

The Sāmānids were Muslims of Persian origin. Although Islam was the religion of the majority of the natives of the area, there also existed people of Magian, Christian and Jewish faiths,² and all enjoyed the freedom to openly practice their faiths. It is reported that after many Persian customs had been rooted out during the early years of Islam in Transoxiana, some of these began to resurface and gain currency. For instance, the festivals of the Summer Solstice (Nowroz) and Autumn Equinox (Mehrajan) began to be celebrated with open drinking and merry-making. The Jashn-e Sadeh (Fire Festival) became a public occasion each January.³

It is reported that, like many other places, due to increased prosperity and indulgence, many of the ills associated with them began to appear. People's focus increased toward the world and focus on the Hereafter decreased and decadence set in. This created the need for preachers and exhorters to bring the heedless back to the teachings of the faith.⁴ Therefore, many preachers and exhorters arose, such as Abū Sahl al-Ṣūlūkī (d. 369/980)⁵ and Abū 'l-Layth al-Samarqandī, to caution the people and inspire them back to a life of piety and God-fearingness. Samarqandī's works *Tanbih al-Ghāfilīn*, *Bustān al-ʿArifīn*, and *Qurrat al-ʿUyūn* can be seen as direct responses to these problems. Additionally, many ṣūfis rose to prominence and many spiritual lodges (*khān-aqāhs*) were established.⁶

Among Muslim groups there were Muʿtazila⁷ who hailed from Nishapur, but they did not enjoy as much influence as their fellows in Baghdad. There also existed some Shīʿa⁸ and Karrāmiyya.⁹ However, Muqaddasī says that the dominant school of thought in the area was that of the followers of Abū Ḥanīfa.¹⁰ They held the reins of scholarship and were further strengthened by the Sāmānids juridical inclination toward the Ḥanafī school.¹¹

1 *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 260.

2 Muqaddasī reports that there were more Jews in the area but few Christians (*Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 323).

3 See Zaqqā, p. 28; Aḥmad ibn ʿAbd al-Wahhāb al-Nuwayrī (d. 733/1332), *Nihāyat al-Arab fī Funūn al-Adab*, Cairo: Dār al-Kutub wa 'l-Wathā'iq al-Qawmiyya, 1st Ed. (1423/2002), 1:185; A. Shapur Shahbazi, "Nowruz ii. In the Islamic Period," *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii> (accessed: 19/8/2012); Anna Krasnowolska, *Jashn-e Sadeh Fire Festival*, Department of Iranian Studies, Jagiellonian University, Krakow, Poland, August 15, 2009. Available at <http://www.cais-soas.com/CAIS/Celebrations/sadeh.htm> and *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/sada-festival> (both accessed: 19/8/2012).

4 As observed by Zaqqā, pp. 28–29.

5 Abu Sahl al-Ṣūlūkī, Muḥammad ibn Sulaymān al-Shāfi'ī al-ʿIjlī al-Naysābūrī al-Ashʿarī al-Ṣūfī of the Banū Ḥanīfa, the *imam* of Khurasan, among the jurists and scholars of *kalām*, *tafsīr*, and Arabic in his time. He accompanied Abū Ishāq al-Marwazī in *fiqh* and Shiblī in *taṣawwuf*, and took ḥadīth from Ibn Khuzayma, Ibn Abī Ḥatīm, Ibn al-Anbārī, and others (see Dhahabī, *Al-ʿIbar fī Khabr Man Ghabar*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d., 2:132; *Tārīkh al-Islām* (Tawfiqiyya), 26:314; Yūsuf ibn Taghribardī, *Al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk Miṣr wa 'l-Qāhira*, Egypt: Dār al-Kutub, Wizārat al-Thaqāfa wa 'l-Irshād, 4:136).

6 For instance, Hujwērī relates that he met three hundred ṣūfī shaykhs in Khurasan alone, "each one of them sufficient for the whole world" (ʿAlī ibn ʿUthmān Hujwērī, *Kashf al-Mahjūb*, Eng. Trans. R.A. Nicholson, Lahore: Zia-ul-Quran Publications, 1421/2001, p. 260).

7 For Muʿtazila, see ʿAbd al-Qāhir al-Baghdādī, *Al-Farq bayn al-Firaq wa Bayān al-Firqat al-Nājiya*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda, 2nd Ed. (1977), pp. 91–100; Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Shahrastānī, *Al-Milal wa 'l-Niḥal*, Muʿassasat al-Ḥalabī, n.d., 1:43 and onwards; "Muʿtazila," *EF*, Brill Online, 2012 (accessed: 20 December 2012). For Muʿtazila and the role of reason, see Andrew Rippins, *Muslims: their religious beliefs and practices* (Routledge, 2005), pp. 79–81.

8 For Shīʿa, see Shahrastānī, *Al-Milal wa 'l-Niḥal*, 1:157 and thereafter; W. Madelung, "Shīʿa," *EF*, Brill Online, 2012 (accessed: 20 May 2012).

9 For Karrāmiyya, see ʿAbd al-Qāhir al-Baghdādī, *Al-Farq bayn al-Firaq*, p. 202; Shahrastānī, *Al-Milal wa 'l-Niḥal*, 1:108 and thereafter; C. E. Bosworth, "Karrāmiyya," *EF*, Brill, 2010 (accessed: 20 May 2012).

10 Muqaddasī's *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 323.

11 W. Madelung discusses this in "The early Murjiʿa in Khurāsān and Transoxania and the spread of Ḥanafism,"

This was the fourth century, and the Islamic civilization had spread into many territories, not just to Baghdad, which was the capital of the ʿAbbāsīd caliphate, but also into lands of the east. The relationship of the Sāmānids with the ʿAbbāsīd caliphate in Baghdad was one of formal recognition; their rule was autonomous. The ʿAbbāsīds may have felt that the Sāmānids were only *amīrs* (local governors) or *mawālī* (clients)¹ or even just their *ʿāmil*s (tax collectors), but within their own lands they were undoubtedly independent rulers.²

The Sāmānid rulers of the various territories in their empire surrounded themselves with scholars. They possessed great respect for knowledge and its people.³ Numerous lectures and classes were held throughout the cities, and scholars and students from outlying areas would come to benefit from the scholarship and avail themselves of the educational opportunities in Sāmānid lands. Classes were open to all and not just to a certain class, and many took advantage of this.⁴ Hence, Muqaddasī praises the people of Khurasan as the most insightful of people in jurisprudence, strict in adhering to the truth, and well-informed of good and evil. He adds that there was an abundance of resources, intellectual acumen, retentive memory and accuracy in opinion among them.⁵

The Sāmānids paid special interest to the development of libraries. Each of the larger mosques contained one. They were avid in the collection of rare books and encouraged authorship and translation. The Neoplatonic philosopher and physician Ibn Sīnā observed, as did Ibn Khallikān, that the Nūḥ ibn Naṣr al-Sāmānī library in Bukhārā was unique. He said it contained books that had been heard of but never seen and also works that had never been heard of in other areas. He said there were books he saw in it that he never found again anywhere else.⁶

It is no surprise then that some of the greatest and most renowned Islamic scholars hailed from these areas during Sāmānid times; ḥadīth scholars like Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Sijistānī (d. 275/889),⁷ Abū ʿĪsā al-Tirmidhī (d. 279/893),⁸ student of the famous Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256/870),⁹ and Ibn Māja Abū ʿAbdillāh al-Ribʿī (d. 273/887);¹⁰ *tafsīr* scholars and lexicographers like ʿAbdullāh ibn Muslim ibn Qutayba al-Dīnwarī (d. 276/889)¹¹ and ʿUmar ibn Muḥammad al-Hamadhānī al-Samarqandī (d. 311/924);¹² and theologians like Abū Maṣṣūr al-Māturīdī (d. 333/945).¹³ Jurists were also numerous: Aḥmad ibn Sahl Abū Ḥāmid

Der Islam. Vol. 59, Issue 1, (1982), p. 39.

1 For *mawālī*, see *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, ed. by Monique Bernards and John Nawas, Leiden: E.J. Brill, (2005); Ulrike Mitter, "Origin and development of the Islamic patronate"; Harald Motzki, "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic Law," *Islamic Law and Society*, Vol. 6, No. 3 (1999), Brill, pp. 293–317; P. Crone, "Mawla," *EF*, Brill Online, 2012 (accessed: 20 May 2012); Paul G. Forand, "The Relation of the Slave and the Client to the Master or Patron in Medieval Islam," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 2, No. 1 (Jan., 1971), Cambridge University Press, pp. 59–66.

2 See Barthold's *Turkestan*, p. 236; Cf, p. 271.

3 Muqaddasī, *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 338.

4 Shawqī Dayf, *ʿAṣr al-Duwal wa 'l-Imārāt, al-Jazīrah al-ʿArabīyah, al-ʿIraq, ʾIrān*, 5:525.

5 *Aḥsan al-Taḳāsim*, p. 314.

6 For this and further details about literature during the Sāmānid period, see Barthold's *Turkestan*, p. 9.

7 See ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa 'l-Umam*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1412/1992), 12:268; Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Tamīmī, *Al-Thiqāt*, Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1st Ed. (1393/1973), 8:282; *Al-Ansāb*, 7:84.

8 See Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt*, 9:153; *Al-Ansāb*, 3:42; *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ*, 2:154.

9 Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt*, 9:113; *Tārīkh Baghdād*, 2:322; *Al-Ansāb*, 2:107.

10 *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 6:625; *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ*, 2:155; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 13:277.

11 *Al-Ansāb*, 10:341; *Tārīkh Baghdād*, 11:411; Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, 12:276.

12 *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 7:241; *Tadhkirat al-Ḥuffāẓ*, 2:207.

13 *Al-Fawāʾid al-Bahīyya*, p. 195; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:360.

al-Balkhī (d. 340/951),¹ Ibn Khuzayma al-Naysābūrī (d. 311/924),² Muḥammad ibn Muḥammad Ḥākim al-Shahīd al-Marwazī al-Balkhī (d. 344/956),³ among others.

Therefore, the environment that Abū 'l-Layth al-Samarqandī grew up and studied in was the ideal environment for his rearing as a proficient Islamic scholar. He obviously took full advantage of the opportunities since he became an important contributor to the Ḥanafī school through his works and helped to develop the school.

Scholarly position of Balkh

Samarqandī left his hometown of Samarqand⁴ and proceeded to undertake studies in Balkh.⁵ Balkh at the time was probably the largest centre of scholarship in Sāmānid lands and was teeming with scholars. It had also become an established centre in the East for the study and development of the Ḥanafī school.⁶ In fact, scholarship from Balkh and Baghdad influenced the formation of schools in Samarqand and Bukhara after the establishment of the Sāmānids in Transoxiana.⁷

Students and scholars were highly respected in Balkh. Muqaddasī describes Balkh as a city of abundant knowledge, respect and honour for its scholars, a treasure trove of juridical learning and full of great legal jurists.⁸ Each of the city's localities had its own Friday mosque, a *muftī* and a judge, a seminary and a bazaar.⁹ He says the city was called "Home of Jurisprudence" and "Juristic Insight" (*Dār al-Fiqh* and *Dār al-Faqāha*).¹⁰ It is reported to have had 1848 well-attended mosques, 400 seminaries, 1200 proficient *muftīs*, and 900 schools for children.¹¹ It was therefore crowned with a number of other epithets too: *Qubbat al-Islām* (the Dome of Islam)¹² and *Umm al-Bilād* (the Mother of Cities).¹³

Samarqandī gave preference to Balkh for his studies most likely because it was home to many great Ḥanafī jurists of the time and sufficed him from going elsewhere. As Mudarris says, the proportion of Balkhī scholars cited in Ḥanafī books on jurisprudence for their authoritative *fatwās* is relatively large. Their affinity to Abū Ḥanīfa was also stronger than to any other of his contemporary jurists.¹⁴ Kardarī (d. 827/1423) names at least fifteen Balkhī scholars who studied

1 *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:414–415; *Al-Jawābir al-Muḍiyya*, 1:112.

2 *Hadiyyat al-ʿĀrifin*, 2:29; *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 7:243; *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, 2:207.

3 *Hadiyyat al-ʿĀrifin*, 2:37; *Al-Ansāb*, 8:187; *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 7:685.

4 Samarqand was also devastated by the Tatars and rebuilt by the Mongol Timur (d. 807/1405) in the 8/14th century. For the Timurid history of Samarqand and thereafter, see Roya Marefat, "The Heavenly City of Samarkand," *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 16, No. 3 (Summer, 1992), pp. 33–38.

5 Historically this city was known by the names of Bactra or Balhika or Bokhdi, and was the capital of Bactria. For the ancient history of the city and region, see *Ancient history of Indo-Europeans, Eastern Iranic people*, <http://lukferi.webs.com> (accessed: 20 May 2012).

6 See *Mashā'ikh Balkh*, 1:128, 148, 151.

7 See *History of the Civilization of Central Asia. Vol. IV*, p. 83. This work appears to present Abu 'l-Layth al-Samarqandī as a product of the schools of Transoxiana. While he was born there his studies in jurisprudence were all undertaken in Balkh which was part of Khurasan after which he remained there until he died. It is difficult to find any reference to his having studied jurisprudence in Samarqand before moving for Balkh.

8 *Aḥsan al-Taqāsīm*, p. 302 (fn).

9 *Faḍā'il Balkh*, p. 50.

10 Dār al-Fiqh in Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Bazzāz al-Kardarī, *Manāqib al-Imām al-A'ẓam*, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif, 1st Ed. (1321/1903), 2:242 and Dār al-Faqāha in *Faḍā'il Balkh*, p. 29.

11 *Faḍā'il Balkh*, p. 21, 41; Mudarris, *Mashā'ikh Balkh*, 1:32.

12 *Faḍā'il Balkh*, p. 43.

13 *Mashā'ikh Balkh*, 1:27, 33, 38 from Khalīlullāh Khalīlī, *Ibn Baṭūṭa fī Afghānistān*, Baghdad: Maṭba'a al-Jāmi'a (1971). See also *Mashā'ikh Balkh*, 1:44 for a list of the 16 titles Balkh has been given.

14 See *Mashā'ikh Balkh*, 1:11.

directly with Abū Ḥanīfa compared with only six or so from Samarqand. He then observes that scholars from other cities who studied with Abū Ḥanīfa would study with other scholars as well, but the people of Balkh would not equate anyone with the Imām and would confine their studies to him only.¹ A similar observation is recorded from a scholar of Marw who adds that the inhabitants of no other city attended the gatherings of Abū Ḥanīfa as diligently as did the people of Balkh; they would not equate anyone else with him.² Hence, Madelung remarks that Balkh became “the chief centre of Ḥanafite learning in the east.”³

Aside from the scholarly position of the city the inhabitants were also said to have been welcoming of outsiders, open-hearted and generous. The people of Balkh are described as possessing beautiful character, physical strength, intellect, bravery, high aspirations, soundness of opinion, avidness in dispensing justice, open-heartedness for spending in times of need and excellent social conduct.⁴ There were scholars, such as ‘Alī ibn Aḥmad al-Fārisī (d. 335/947), who would spend large amounts of their personal wealth behind their students⁵ along with treating them with respect and compassion.⁶

No doubt these characteristics could have helped Balkh to become a world-class city for scholarly endeavour and to facilitate scholarly pursuit for many. This is in addition to the reports of it being a city of natural beauty and rich with agriculture resources. For instance, it had a huge agricultural and manufacturing industry and was frequently visited by traders from as far as India.⁷ These characteristics added to the value of the city, especially for jurists, since such a pool of diverse expertise would provide them with many questions and inquiries to provide juridical assessments and responses to and help them hone their juridical skills.⁸

The achievement of Balkhī scholars was not restricted to the field of jurisprudence. There were numerous proficient Qur’ānic reciters (*qurrā’*), exegetes, ḥadīth scholars, judges, physicians, grammarians, philosophers, theologians, dream interpreters, and ascetics.⁹ Mudarris lists from this city a Prophetic Companion, Rūmān al-Balkhī, known as Safīna,¹⁰ along with seven Successors (*tābi‘īn*), thirty-three Qur’ānic readers and exegetes, 111 ḥadīth scholars, twenty-four *qāḍīs*, twenty-eight ascetics and preachers, seventy-two jurists, eighteen grammarians, poets and philologists, and a number of scholars in other disciplines.¹¹

Abū Yūsuf praised Abū Muṭī‘ al-Balkhī (d. 197/812 or 199/814) by saying that there was no one east of the Euphrates more proficient a jurist than him.¹² This referred to a huge expanse of

1 See Kardārī, *Manāqib al-Imām al-A‘zam*, 2:240–242.

2 As cited in *Mashā’ikh Balkh*, 1:117 from *Katā’ib A‘lām al-Akhyār*.

3 W. Madelung, “The early Murji’a in Khurāsān,” p. 38.

4 *Aḥsan al-Taqāsīm*, p. 301. See also, *Faḍā’il Balkh*, p. 51; *Mashā’ikh Balkh*, 1:33.

5 See *Faḍā’il Balkh*, p. 297.

6 See *Mashā’ikh Balkh*, 1:41.

7 For these reports, see *Faḍā’il Balkh*, p. 50–52. See also, *Aḥsan al-Taqāsīm*, p. 304.

8 S. Frederick Starr observes that “mighty Balkh” spread for miles and was larger than Paris, Rome, Beijing, or Delhi in its heyday. It had majestic palaces, solidly built homes, running water and was very rich due to the continental trade; its traders went as far as the Middle East, Europe, China, and deep into India. For this and an analysis of how Central Asia no longer retained its glory, see S. Frederick Starr, “Rediscovering Central Asia,” *The Wilson Quarterly* (1976–), Vol. 33, No. 3 (Summer, 2009), pp. 33–43. For an archeological review of the city, see Rodney S. Young, “The South Wall of Balkh-Bactra,” *American Journal of Archaeology*, Vol. 59, No. 4 (Oct., 1955), pp. 267–276.

9 See *Mashā’ikh Balkh*, 1:34–35.

10 He is reported to have died during the time of Ḥajjāj (Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 15:179).

11 He then goes on to list the well-known written works produced in the different subjects. See *Mashā’ikh Balkh*, 1:49–112.

12 See *Faḍā’il Balkh*, p. 24.

land that included the eastern part of Iraq beyond Baghdad, all of Khurasan and Transoxiana. The *qāḍī* of Baghdad Yaḥyā ibn Aktham al-Tamīmī al-Marwazī (d. 242/856 or 243/857) said that he had not seen any city with scholars and people of erudition like Balkh.¹ The knowledge and proficiency in jurisprudence took the scholars beyond the level of just blind following of the founding imāms. When it was said to the jurist Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār (d. 326/938) that Muḥammad al-Shaybānī had ruled differently to him, he replied, “Muḥammad is a man and I am a man.”² He is also reported to have differed with Abū Ḥanīfa in a thousand rulings.³ Samarqandī's teacher Hinduwānī is reported to have had forty students, every one of which was an exemplar, had reached the status of *ijtihād* and was worthy of being appointed *qāḍī*.⁴

Teachers

Most biographical sources only mention the jurist Abū Ja'far al-Hinduwanī as being Samarqandī's teacher.⁵ He was probably the single greatest influence on Samarqandī in jurisprudence, hence why his name alone is recorded. However, a reading of Samarqandī's works reveal that he must have had a number of other teachers since he transmits directly from several scholars.⁶ The following is a study of some of those found in the various historical and biographical sources and Samarqandī's *Nawāzil*, *Tanbih al-Ghāfilīn* and *Tafsīr*.

Abū Ja'far Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Hinduwanī (d. 362/973) of Balkh was considered the great shaykh of his time of the lands in the East. His insight into jurisprudence and the Ḥanafī school was so acute that he was titled Abū Ḥanīfa Junior (al-Ṣaghīr). He used to declare that if all the opinions of Abū Ḥanīfa, the *Amālī* of Abū Yūsuf, and the *Nawādir* and *Ziyādāt* of Muḥammad al-Shaybānī were to have been destroyed by fire, he would have been able to recompose them verbatim from his memory.⁷ He studied jurisprudence under Abū Bakr Muḥammad ibn Abī Sa'īd al-A'mash (d. 340/951), whose chain went back to Abū Ḥanīfa, and he was consulted on difficult and complex juridical matters.⁸

Hinduwanī is quoted frequently by Samarqandī in the *Nawāzil*. Samarqandī's chain of transmission goes through him to Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār to Nuṣayr ibn Yaḥyā (d. 268/882) to Muḥammad ibn Samā'a (d. 233/848) to Abū Yūsuf.⁹ Another chain of transmissions can be seen as going through Hinduwanī to Abū Bakr Muḥammad ibn Abī Sa'īd al-A'mash to Abū Bakr al-Iskāf (d. 333/945 or 336/948) to Muḥammad ibn Salama (d. 278/891) to Abū Sulaymān al-Jūzajānī (d. after 200/815) to Shaybānī to Abū Ḥanīfa.¹⁰ These chains demonstrate a link between

¹ *Faḍā'il Balkh*, p. 24.

² Although a contemporary of his, Abū Bakr al-Iskāf, heard this and remarked, “How much difference there is between the two men!” it still goes to show the confidence in jurisprudence that had developed. Cited by Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī from Najm al-Dīn Yūsuf al-Ḥāsaftī in his introduction to *Khizānat al-Fiqh*, 1:71.

³ For this, see entry on Ṣaffār in the biographical section below.

⁴ *Faḍā'il Balkh*, p. 301.

⁵ As is the case in *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, MS fols. 115–7; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:544–5; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, MS fol. 352; *Tāj al-Tarājim*, p. 79 (pp. 275–6); Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 2:70; *Al-Fawā'id al-Bahīyya* (Dār al-Arqam), p. 362; *Ḥadā'iq al-Ḥanafīyya*, pp. 206–207; and *Faḍā'il Balkh*, p. 312, which probably contains the most detail about his meeting with Hinduwanī.

⁶ It is not necessary that everyone Samarqandī transmits from had to be his formal teacher with whom he spent a substantial amount of time, since it is possible that he may have heard the person preaching in a mosque a few times.

⁷ See *Faḍā'il Balkh*, p. 301; *Mashā'ikh Balkh*, 1:91.

⁸ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:193; *Al-Ansāb*, 13:432–433; *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 73; Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 2:46.

⁹ As recorded by Lakhnawī, *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 220 and *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, MS, fol. 115.

¹⁰ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:192–193; Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 2:46.

Samarqandī and the founding imām of the Ḥanafī school. Hence, he quotes frequently from Hinduwānī, Nuṣayr ibn Yaḥyā and Abū Yūsuf in his *Nawāzil* and from Abū 'l-Qāsim Aḥmad al-Ṣaffār and Ibn Samā'a in his *Uyūn*.¹

Hinduwānī's range of teachers was broad and included many other prominent jurists of the Ḥanafī school like Ṣaffār, 'Alī ibn Aḥmad, and in particular Abū Bakr al-A'mash. He also narrated from Muḥammad ibn 'Aqīl (d. 316/928) and Ishāq ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qārī.²

He was well known for his *fatwās*. He is said to have had a high level of intelligence and juridical acumen and is reported as being proficient in resolving complicated juridical problems and obscure issues.³ Along with this he is reported to have possessed asceticism and piety.⁴

His fame as a proficient jurist must have attracted many learners. Hence, Yūsuf ibn Maṣṣūr ibn Ibrāhīm al-Sayyārī transmitted *Kitāb al-Mukhtalaḥ* of Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār from him.⁵ Ja'far ibn Muḥammad ibn Ḥamdān (d. 323/935), Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Muslim ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Ṭāhir ibn Muḥammad al-Ḥaddādī (d. 406/1015) and numerous others narrated from him.⁶

Hinduwānī taught primarily in Balkh, but reports exist of him traveling to other cities in Khurasan and Transoxiana.⁷ He died while in Bukhara in Dhū 'l-Ḥijja 362/973 at sixty-two.⁸ His body was taken to Balkh and he was buried there on Friday with five days left to the end of the month.⁹

Samarqandī refers to him throughout the *Nawāzil* as “the Jurist Abū Ja'far” (Al-Faqīh Abū Ja'far) and does not refer to him as Hinduwānī. This indicates that he was renowned as “the Jurist Abū Ja'far” and that that title was sufficient as a reference. Hinduwānī is an ascription to Bāb Hinduwān, an area of Balkh where the young boys and girls who were brought from India would be housed.¹⁰

Hinduwānī left behind a number of works in jurisprudence, mainly consisting of commentaries on earlier works, like a commentary of Abū Yūsuf's *Adab al-Qāḍī*¹¹ and one of Khaṣṣāf's (d. 261/875) book with the same name¹² and a commentary of Shaybānī's *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*.¹³ Another work is *Al-Fawā'id al-Fiqhiyya* (or *Fawā'id al-Faqīh Abī Ja'far al-Hinduwānī*)¹⁴ and a

¹ See Samarqandī, *Uyūn al-Masā'il*, p. 398 and 9, respectively.

² See *Tāj al-Tarājim*, p. 63; *Al-Ansāb*, 13:433.

³ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:193; *Al-Ansāb*, 13:432; *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 73; Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 2:46.

⁴ *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 73.

⁵ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:193.

⁶ *Al-Ansāb*, 13:432.

⁷ For instance, it is related that he once travelled from Balkh to Bukhārā, where he encountered Maydānī and Muḥammad ibn al-Faḍl al-Bukhārī. Upon returning, he was asked about the people of Bukhārā. He said, “I saw a jurist and a half jurist.” The jurist he said was Maydānī and the half jurist was Muḥammad ibn al-Faḍl. When asked why, he replied, “Because Muḥammad ibn al-Faḍl does not know arithmetic, while Maydānī is proficient in it. Muḥammad ibn al-Faḍl subsequently studied the subject and became expert in it. See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:193–194; Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 2:46, fn. 48.

⁸ *Tāj al-Tarājim* p. 63; *Al-Ansāb*, 13:432; *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 73; *Ḥadā'iq al-Ḥanafīyya*, p. 202; *Faḍā'il Balkh*, p. 299. The Karachi (Mīr Muḥammad Kutub Khānā) edition of Qurashī's *Jawāhir* has 362/973, in line with the other sources, while the Giza (Hajar) edition has 392/1002, which appears to be a typo.

⁹ See *Nawāzil* (MS Malik Saud), fol. 193. See also, *Tāj al-Tarājim*, p. 63; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:192–194, *Ḥadiyyat al-ʿArifīn*, 2:47.

¹⁰ *Al-Ansāb*, 13:433.

¹¹ *Mu'jam al-Mu'allifīn*, 3:458, (however, he has the name as Hindāwī); *Ḥadiyyat al-ʿArifīn*, 2:47.

¹² *Kashf al-Zunūn*, 1:46.

¹³ *Kashf al-Zunūn*, 1:563.

¹⁴ *Kashf al-Zunūn*, 2:1300, 1301; *Ḥadiyyat al-ʿArifīn*, 2:47; *Mu'jam al-Mu'allifīn*, 3:458.

work on complicated juridical problems called *Kashf al-Ghawāmid fi 'l-Furū'*,¹ which has been considered “very unique.”²

Dhahabī in his *Tārikh* records that Samarqandī transmits from “Muḥammad ibn al-Faḍl ibn Ashraf al-Bukhārī and his contemporaries.”³ In his *Siyar*, he records the name as Muḥammad ibn al-Faḍl ibn Unayf al-Bukhārī.⁴ However, he does not provide any other information about him.⁵ Dhahabī also mentions Samarqandī’s *Tanbīh al-Ghāfilīn*, so consulting it revealed that among all the instances where Muḥammad ibn al-Faḍl is cited, there appears only one instance where Samarqandī has the addition “ibn Aḥnaf.”⁶ This addition is not found in Samarqandī’s *Tafsīr* even though he transmits quite frequently from Ibn al-Faḍl, which leads us to conclude that Dhahabī’s source of information must have been Samarqandī *Tanbīh*, and he may not have possessed other information about him and the name could have been distorted from Aḥnaf.⁷ It is maybe also due to this reason that Dhahabī, who is normally very thorough, only mentions that “Samarqandī relates from Ibn al-Faḍl and his contemporaries” without going into details. However, he makes him out to be a Bukhāran scholar while Samarqandī does not mention this but adds the agnomen Abū Ja‘far a few times in his *Tafsīr*.⁸

The single source from which Samarqandī relates multiple narrations in his *Tanbīh* and his *Tafsīr* is Muḥammad ibn al-Faḍl. It could be surmised from this that he must have remained in his company for a while and therefore it is important for us to learn more about him.⁹ I looked for scholars with this name and discovered three in the 4/10th century. The earliest of these is Abū Bakr (or Abū ‘Abdillāh) Muḥammad ibn al-Faḍl ibn al-‘Abbās al-Balkhī the ascetic. He was originally from Balkh but settled in Samarqand, and died in 319/931, nearly a hundred years before the death of the third namesake I found. None of the biographical sources consulted record him as an exegete, though he is renowned as an ascetic.¹⁰ The second is Abū Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl al-Faḍlī al-Kamārī al-Bukhārī (d. 381/991), who was a famous jurist.¹¹ The third is Abū Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl ibn Muḥammad ibn Ja‘far ibn Ṣāliḥ al-Rawwās al-Balkhī, who was a famous Qur’anic exegete. He authored *Al-Tafsīr al-Kabīr* and died in either 413/1022 or 415/1024 or 416/1025,¹² at least thirty years after Samarqandī.

1 *Kashf al-Zunūn*, 2:1493; *Hadiyyat al-‘Arifīn*, 2:47; *Mu‘jam al-Mu‘allifīn*, 3:458.

2 See Qurashī, *Tahdhīb al-Asmā’ al-Wāqī‘a*, p. 174.

3 *Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 26:583.

4 *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (Ḥadīth), 12:333.

5 We searched for various combinations with Muḥammad ibn al-Faḍl al-Bukhārī and Muḥammad ibn al-Faḍl ibn Ashraf. We only found a Muḥammad ibn al-Faḍl ibn ‘Aṭīyya al-Bukhārī, but he died much earlier in 180/796 (*Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 11:25).

6 See *Tanbīh al-Ghāfilīn*, MS Azhar 307071, fol. 4.

7 It is also possible that the manuscript consulted by Dhahabī of the *Tanbīh* may have contained Unayf. Among the manuscript copies we consulted, one has Unayf (see MS Leipzig or 380, fol. 4) while the other has Aḥnaf (see MS Azhar 307071, fol. 4). Therefore, it is difficult to determine the correct rendering of the grandfather’s name.

8 For instance, see 1:202 and 205 of the Zaqqā edition.

9 Pakatchi and Rabbani also identify Muḥammad ibn Faḍl ibn al-Aḥnaf as being one of Samarqandī’s main teachers but do not provided any more details on him (see “Abū al-Layth al-Samarqandī”).

10 See Dhahabī, *Al-Ibar*, 1:121; *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (Risāla), 14:524; Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Sulamī, *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2nd Ed. 1424/2003, pp. 171 and thereafter; Sirāj al-Dīn ‘Umar Ibn al-Mulaqqin’s *Ṭabaqāt al-Awliyā’*, Cairo: Maktaba al-Khānjī, 2nd Ed. (1415/1994), pp. 300–301; Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, 13:303; Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 4:29; *Kashf al-Zunūn*, 2:1219; *Faḍā’il Balkh*, pp. 280–288.

11 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:300; Ibn al-Ḥinnā’ī, *Ṭabaqāt*, 2:37; *Kashf al-Zunūn*, 2:1294; *Hadiyyat al-‘Arifīn*, 2:52.

12 See Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, ed. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Cairo: Maktaba Wahba, 1st Ed. 1396/1976, pp. 112–3; Adnawī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, p. 105; Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, 2:224; *Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 28:408; *Al-Ansāb*, 6:177; *Al-Aḥmār al-Janiyya*, 2:615; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:308; *Faḍā’il Balkh*, pp. 323–325.

Zaqqa's opinion is that Samarqandī transmits from Ibn al-Faḍl the ascetic. However, he makes him out to be a well-known exegete who had written *Al-Taḥfīr al-Kabīr* and then builds a thesis that Samarqandī must have studied exegesis from him in Samarqand before travelling to Balkh. He says that he was probably also a major spiritual influence on him since he was known for his asceticism.¹ The latter point is probable because the ascetic was originally from Balkh and had then settled in Samarqand, and he could have been the inspiration behind Samarqandī's travel to Balkh, which he himself had left. However, Zaqqa has clearly confused the ascetic with the later exegete Ibn al-Faḍl al-Rawwās, since some of his cited sources refer to the earlier ascetic and others to the later exegete. For instance, Qurashī's *Jawāhir* and Qārī's *Al-Athmār al-Janiyya*, which he cites, both refer to the exegete and record that he had written a book on Islamic doctrine for the ruler Maḥmūd ibn al-Subuktagīn.² Ibn al-Subuktagīn was born in 360/970 and died in 421/1030,³ which makes it untenable that the ascetic who died in 319/931 could have written it for him. Additionally, the sources record the later Ibn al-Faḍl as being the author of *Al-Taḥfīr al-Kabīr*,⁴ which Zaqqa attributed to the earlier namesake. Although he has certainly confused the two scholars, it is not impossible that the earlier ascetic was also an exegete and could have taught Samarqandī both asceticism and exegesis. However, it would require for Samarqandī to have lived till at least seventy or so for this to have been possible.⁵ Hence, Zaqqa's thesis that Samarqandī transmits from Ibn al-Faḍl the ascetic is still viable.

This could be strengthened by the following: the majority of transmissions from Muḥammad ibn al-Faḍl, in both Samarqandī's *Tafsīr* and *Tanbīh*, go through Muḥammad ibn Jaʿfar al-Karābīsī, who then relates almost exclusively from Ibrāhīm ibn Yūsuf.⁶ I was unable to find any biographical details on this Karābīsī. But Ibrāhīm ibn Yūsuf, the brother of ʿĪṣām ibn Yūsuf, who was a Ḥanafī jurist and student of Abū Yūsuf, is recorded to have died in 239/853 or 241/855.⁷ This indicates that his student Karābīsī most likely lived to the latter part of the third century, making it possible for the earlier ascetic to have transmitted from him but not for the later exegete.

Muḥammad ibn al-Faḍl also transmits from Muḥammad ibn Khuzayma al-Baṣrī, the shaykh of Abū Jaʿfar al-Ṭaḥāwī, who died either in 276/889⁸ or 296/908.⁹ Notwithstanding either date of death, it would have been impossible for even Ibn al-Faḍl al-Kamārī the jurist to have transmitted directly from him, since Kamārī is recorded to have been eighty when he died in 381/991,¹⁰ which means he was born only in 301/913, after Ibn Khuzayma's death. Therefore, it is *a fortiori*

1 See Zaqqa, pp. 57–60.

2 See *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:615; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:308.

3 See Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fī 'l-Tārīkh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1st Ed. (1417/1997), 7:731; Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, 15:211.

4 As in Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, pp. 112–3; Adnarwī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, p. 105; Dāwūdī, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, 2:224; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 28:408; and *Al-Ansāb*, 6:177.

5 Which is also not impossible, but that is if we go by the earliest recorded dates of death for him and dismiss as inaccurate the reports discussed earlier of him dying at fifty-five.

6 This occurs at least twenty-five times in his *Tafsīr* (Dār al-Fikr). For instance, see 1:11, 12, 36, 67, 104, 271, 289, 297, 509. It also occurs over a hundred times in his *Tanbīh al-Ghāfilīn* (Damascus: Dār Ibn Kathīr, 3rd Ed., 1421/2000). For instance, see pp. 23, 25, 35, 36, 57, 60, 67, 68, 69, 76, 103, 130, 141, 145.

7 For Ibrāhīm ibn Yūsuf, see appendix 2.

8 As reported by Dhahabī in his *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 20:444.

9 As reported by Ibn Yūnus al-Miṣrī in his *Tārīkh*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000), 2:203. We could not find a date in any other source to corroborate either of the two dates.

10 See *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:300.

impossible for the exegete Ibn al-Faḍl al-Rawwās, who died some forty years after Samarqandī (around 415/1024), to have transmitted directly from him.

Our inquiry has thus led us to a Balkhī scholar named Ibn al-Faḍl who was an ascetic as being the teacher of Samarqandī. However, an issue still lingers. Samarqandī also cites “Muḥammad ibn al-Faḍl” in his *Nawāzil*, and only in the first instance as “Shaykh Muḥammad ibn al-Faḍl al-Bukhārī.”¹ This corresponds with Dhahabī’s record of Ibn al-Faḍl being a Bukhāran scholar. Of the three scholars I identified, only the second was Bukharan. So who is Samarqandī referring to in the *Nawāzil*? It is plausible to assume that since the *Nawāzil* is a *fiqh* text Samarqandī is citing the jurist Ibn al-Faḍl al-Kamārī, who was his contemporary, and therefore distinguishes him as being Bukhāran from the outset so he is not confused with the Balkhī Ibn al-Faḍl he transmits from in his other two works. Therefore, it is the earlier Ibn al-Faḍl al-Balkhī the ascetic who Samarqandī cites in his *Tafsīr* and *Tanbīh* and Ibn al-Faḍl al-Kamārī the jurist in his *Nawāzil*.

After Muḥammad ibn al-Faḍl, Samarqandī transmits frequently from Al-Khalīl ibn Aḥmad. As with Ibn al-Faḍl, Samarqandī does not see the need to clarify who he was. However, this time there is much detail to be found on him in other sources. He is Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Khalīl the Qāḍī Abū Saʿīd al-Sijzī (d. 368/979), who is recorded as having transmitted from the famous ascetic Abū ʿl-Abbās al-Sarrāj (d. 313/925)² and from Abū ʿl-Qāsim al-Baghawī (d. 317/929)³ and Muḥammad ibn Khuzayma.⁴ He was also known as Ibn Jank and was a Ḥanafī jurist⁵ recorded as the *Shaykh al-Ḥanafīyya*, imām and erudite scholar of high rank by Dhahabī and Samʿānī.⁶ He officiated as *qāḍī* of various cities in Transoxiana including Samarqand and had travelled extensively to Iraq, Khurasan, the Levant and the Hejaz, in pursuit of knowledge studying under many different scholars and mastered many sciences. He was the author of several works and debated on numerous issues. He was also a preacher and known too for his eloquent speech and poetry. He died at the age of eighty-nine in Farghāna or Samarqand.⁷ Samarqandī appears to have acquired much from him, especially in the realm of asceticism and piety, as can be gauged from the transmissions from him in his exegesis and *Tanbīh*.⁸ He may have also benefited from him in jurisprudence though there is hardly a mention of him in the *Nawāzil*.⁹

1 See *Nawāzil*, fol. 13.

2 For Sarrāj, see Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1403/1983), p. 314; Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 2:132.

3 For Baghawī, see *Tārīkh al-Islām* 23:538; *Kashf al-Zunūn*, 1:674; but see *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 1:444, which has 313/926 as the death date.

4 *Al-ʿIbar*, 2:151; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:623; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 12:407; Yūsuf Ibn Taghribardī, *Al-Nujūm al-Zāhira* 4:153; *Al-Ansāb*, 7:83; *Tāj al-Tarājim*, p. 27; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:178–180; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 3:216–219; *Al-Aʿlām*, 2:314.

5 Ibn Taghribardī, *Al-Nujūm al-Zāhira*, 4:153.

6 *Al-ʿIbar*, 2:163; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:623; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 12:407; *Al-Ansāb*, 7:83.

7 *Al-ʿIbar*, 2:163; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:623; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 12:407; Ibn Taghribardī, *Al-Nujūm al-Zāhira* 4:153; *Al-Ansāb*, 7:83; *Tāj al-Tarājim*, p. 27; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:178–180; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 3:216–219; *Al-Aʿlām*, 2:314. Sijzī’s date of death has been given as 378/989 in all of these sources except Qurashī’s *Jawāhir*. Both Zaqqā (pp. 57–60) and Van Ess have preferred 368/979, the latter explicitly considering 378/989 incorrect (see Van Ess, “Abu ʿl-Layth”).

8 For instance, see *Tanbīh al-Ghāfilīn* (Dār Ibn Kathīr), pp. 35, 46, 57, 85, 86, 97, 103 and his *Tafsīr* (Dār al-Fikr), 1:36, 48, 75, 105, 115, 118.

9 There is, however, another scholar with a similar name but different ancestors: Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn Ismāʿīl al-Sijzī. He is recorded as having been a *qāḍī* and the Shaykh al-Islām and resort of people in Balkh and that he travelled extensively and acquired jurisprudence. He transmitted from Abū ʿAbdillāh al-Fārisī. See *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 3:214, where Tamīmī states that this is all that is known about him. See also *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:178, and Suyūṭī, *Tadrib al-Rāwī* 2:182. Zaqqā has apparently mixed up the two individuals again, since he presents all the details that

A study of Samarqandī *Tafsīr* and *Tanbīh* reveal that other than the scholars above he transmits directly from at least twenty-three other scholars who were most likely ascetics or exegetes or both.¹ He also transmits directly from several jurists in his *Nawāzil*. These jurists have been discussed along with all the others he cites in the work in the biographical section (appendix 2). He therefore transmits directly from many more scholars in his *Tafsīr* and *Tanbīh* probably because lectures on asceticism were less formal and delivered by many different scholars, local or visiting, in the mosques and other public places. He could have attended many of these lectures and hence transmitted the narrations he heard there.²

Mapping Samarqandī's journey for sacred knowledge and his academic life

There is too little information available to map clearly Samarqandī's journey for knowledge.³ However, it is established that he left Samarqand for further studies and travelled to Balkh. This must have been after studying under his father and scholars in Samarqand like Muḥammad ibn al-Faḍl and Al-Khalīl ibn Aḥmad. Since he relates much from his father, Ibn al-Faḍl and Al-Khalīl in his works on asceticism like the *Tanbīh* and in his *Tafsīr*, it could be assumed that the bulk of these studies and writings were produced in Samarqand or at least some of the material for them was gathered there before he departed for his study of jurisprudence to Balkh. He probably then met with his father and Al-Khalīl, who was his contemporary, whenever he returned to Samarqand to visit his family and continued to update his works or wrote them later.

His departure from Samarqand may have come initially at the encouragement of his father or even Muḥammad ibn al-Faḍl, who was originally from Balkh, or it may have been of his own

are found on the former but records his grandfather's name as Ismā'īl, which is that of the latter, while his cited sources confirm that they are about the former Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Khalīl al-Sijzī and not about the unknown Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn Ismā'īl al-Sijzī.

¹ Here is a non-exhaustive list of these authorities: 'Alī ibn Muḥammad al-Warrāq, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥamdān, Abū 'l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Shābādhī (or Shamadhī), Ḥākim Abū 'l-Faḍl Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Ḥaddādī (d. 388/998), Abū 'l-Qāsim ibn Muḥammad ibn Mardawayh, Abū 'l-Qāsim 'Umar ibn Muḥammad, Abū Naṣr al-Dabūsī Maṣṣūr ibn Ja'far the Jurist, Abū 'l-Qāsim 'Isā, Muḥammad ibn 'Aqīl, Ibrāhīm ibn Aḥmad, Ishāq ibn 'Abd al-Raḥmān al-Qārī, Abū 'l-Ḥasan Qāsim ibn Muḥammad ibn Barzawayh, Abū 'l-Ḥusayn al-Farrā', 'Abdullāh ibn Ḥibbān al-Bukhārī, Ḥākim Abū 'l-Ḥasan 'Alī ibn al-Ḥusayn al-Sardārī (or al-Saradī), Ḥākim Abū 'l-Faḍl, Abū 'l-Ḥasan Muḥammad ibn Muḥammad ibn Mandūst (d. 364/975), Muḥammad ibn Sa'īd al-Marwazī, Ishāq ibn Ibrāhīm al-Qaṭṭān, Abū Ibrāhīm Muḥammad ibn Sa'īd, Qāsim ibn Muḥammad ibn Rūzabah, Abū Ibrāhīm al-Tirmidhī, Abū 'l-Faḍl ibn Abī Ḥafṣ, 'Umar ibn Muḥammad, Abū al-Ḥasan ibn Ḥamdān, Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Dāwūd.

This is sufficient to gauge the broad scope of scholarship of Samarqand and Balkh that Samarqandī benefited from and took advantage of and who must have helped to mould him into who he was. However, since these are narrators from his *Tanbīh* and *Tafsīr* and not from his *Nawāzil*, an inquiry into these authorities are the subject of a separate study, as it is beyond the scope of this work. Zaqqā, who has edited the *Tafsīr* of Samarqandī, has only provided details of a few and listed several of the others in a footnote (see pp. 62–64.). Therefore, a study of these individuals could throw further light onto Samarqandī's education and how he acquired his knowledge, whether first in Samarqand or Balkh, his status as a ḥadīth scholar and maybe also any possible travels he undertook. For another potential teacher, Muḥammad ibn Sahl al-Naysābūrī, see section on travels below. Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī") cite Hujwērī's *Kashf al-Mahjūb* as recording that Samarqandī was a disciple of Abū 'Alī al-Ḥasan ibn 'Alī al-Jurjānī, while reference to the work reveals that it was Ibrāhīm al-Samarqandī rather than our author Naṣr al-Samarqandī. See 'Alī ibn 'Uthmān al-Jullābī al-Hujwērī, *Kashf al-Mahjūb*, Arabic trans. Is'ād 'Abd al-Hādī Qandīl, Cairo (1394/1974), p. 360; English trans. R. A. Nicholson, Lahore: Zia-ul-Quran Publications (2001), p. 229.

² One point to note is that since he cites many of the same authorities in both his *Tafsīr* and *Tanbīh* and others in his *Nawāzil*, he may have written the former two works at around the same time, maybe even in Samarqand before turning his attention more to jurisprudence.

³ If a thorough study were to be undertaken of his works, clues could be found within his writing to do a more accurate mapping, since the biographical literature on him is insufficient. This could be the subject of a future research.

volition, as many travelled away from their homeland for seeking knowledge. The following report from Wā'iz Balkhī throws some light on his choice of Balkh.¹ It is reported that Samarqandī departed Samarqand and was on his way to Marw to acquire knowledge. When he reached the Oxus River (Amu Daria) he saw the Prophet Muḥammad ﷺ in his dream, who told him to proceed to Abū Ja'far al-Hinduwānī in Balkh and acquire jurisprudence from him. As soon as he woke up, he set off in the direction of Balkh and reached the city a little after midnight. The jurist Abū Ja'far had recently taken up work as a gate keeper and used to spend the money he received behind acquiring knowledge. His nights would be spent in studying knowledge and reading the Qur'ān. The night that Samarqandī reached Balkh, Abū Ja'far was overcome by sleep and saw a dream in which the Prophet ﷺ informed him that he had instructed Samarqandī to come and study under him and he had now arrived so he should get up and open the gate. Abū Ja'far quickly awoke and went down from the fort and opened the gate. At this Samarqandī thought how kind and considerate the people of the city were that they opened the gate promptly without any trouble and did not make people wait. He said "Peace be upon you" to Abū Ja'far, who replied by saying "And peace be upon you, O Abū 'l-Layth." Samarqandī, astonished, asked how Abū Ja'far had known of his arrival and who had informed him of his agnomen as there had not been any previous acquaintance with him. Abū Ja'far replied, "I have been informed of your name and agnomen by the same person who sent you to me to learn jurisprudence, Muḥammad the Messenger." At this Samarqandī embraced Abū Ja'far and shook his hand. He then settled there to study.²

From this it appears that Samarqandī had first selected Marw as his destination for knowledge possibly because it was one of the most famous cities of Khurasan and renowned for its knowledge and scholars as Ḥamawī's glowing tribute to it reveals.³ However, he was diverted by the dream he saw to Balkh where he successfully acquired jurisprudence under the jurist Hinduwānī. We are told by Ḥāṣaṭī that Samarqandī studied with Hinduwānī, then returned to Samarqand. However, he immediately returned to Balkh and settled there to teach and stayed there for "as long as God wanted him to."⁴

His love for his teacher and his newly developed proficiency in jurisprudence probably brought him back to Balkh, which appeared to be more advanced in jurisprudence than Samarqand.⁵ Here he continued to benefit from its rich juridical heritage and wrote his juridical works while also teaching students. His *Nawāzil* shows that he collected a vast amount of the *fatwās* of the Balkhī jurists of more than a century. He may have desired to eventually go back to Samarqand, but if the report cited earlier is accurate, he did not live to an advanced age. Death overtook him in Balkh and he was buried next to his mentor Hinduwānī.

Students and narrators

Samarqandī returned to Balkh, and if he taught there for many years he would have had many students and transmitters of his works. Due to the dearth of biographical data on him, not much information is readily available on this either. I attempt here to study the details surrounding his

¹ The distance between Samarqand and Balkh today is approximately 480 km.

² This incident is found in *Faḍā'il Balkh*, pp. 313–314.

³ Marw or Merv, now known as Mary, in present-day Turkmenistan. See *Merriam-Webster's Geographical Dictionary*, 3rd Ed. (1997), p. 713. There are two places with this name, Marw al-Rūdh and the larger Marw al-Shāh-i Jān, most likely the latter intended here. See *Mu'jam al-Buldān*, 5:112–116.

⁴ Ḥāṣaṭī, *Tarjama Mashā'ikh al-Ḥanafīyya* (in Nāhī's introduction to Samarqandī's *Khizānat al-Fiqh*), p. 73.

⁵ See section on "Scholarly Position of Balkh" above.

students from the scant information that is found. One of those mentioned as being Samarqandī's students is Luqmān ibn Ḥakīm ibn al-Faḍl, who is said to have transmitted his *Tafsīr*, *Bustān* and *Tanbīh* from him and was himself a jurist and ascetic just as Samarqandī was.¹ His transmission of these works and his being a jurist and ascetic indicate that he may have been a very close student of Samarqandī and remained with him for enough time to have also become an ascetic and jurist. From Luqmān, Abū Ḥafṣ Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Baladī al-Akhsikātī is reported to have transmitted Samarqandī's works indicating that he was a student of Luqmān.²

Abū Mālik Tamīm ibn Farīnām ibn ʿAlī ibn Zurʿa al-Khaṭīb is also reported to have transmitted some works from Samarqandī. Although, I was unable to find an independent biographical entry on him he is mentioned in the biographies of other scholars, where it is reported that he transmitted the books of Samarqandī to a number of others. Among them were Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd al-Malik al-Khaṭīb al-Māsakānī,³ Muḥammad ibn Aḥmad al-Bukhārī,⁴ and Abū ʿAlī Ḥasan ibn ʿAlī al-Wakhshī (d. 471/1078).⁵ Abū Mālik is also found in other transmissions from Samarqandī⁶ and therefore appears to be the more prolific narrator of Samarqandī's works among those I have found.

A ḥadīth scholar and jurist Abū ʿAbdillāh Ṭāhīr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Naṣr al-Marwazī al-Ḥaddādī al-Bukhārī (d. 406/1015), author of *ʿUyūn al-Majālis*,⁷ is also reported to have transmitted Samarqandī's works from him. Although originally from Bukhārā, he had settled in Bazda in the vicinity of Nasaf in Transoxiana.⁸ He is recorded as having narrated traditions in the main mosque of Balkh,⁹ which shows that he visited Khurasan. This is where he likely met Samarqandī and acquired the transmission of his works from him. A large number of people are reported to have then transmitted on from him.¹⁰ Like Samarqandī he was also a preacher in asceticism and wrote a book on the subject, and this may have helped to foster a relationship between the two or he was influenced by Samarqandī.

Dhahabī and Qurashī record another scholar, Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān

1 See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:718. Zaqqā records this as Luqmān ibn Ḥakīm ibn Ḥalaf al-Farghānī, even though he quotes the same source.

2 See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:718 under Luqmān. Unfortunately, we were unable to find any additional details on an Akhsikātī under this name. However, there are two other better known Akhsikātī scholars, who both died around 520/1126 (See *Kashf al-Zunūn*, 1:280, 281, 992). We can gauge from this that they may have been contemporaries of our narrator from Luqmān, since it appears that it was the generation in which inhabitants of Akhsikāt, a city in Farghāna (Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 8:54), attained scholarship in various fields.

3 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:139–140; ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad al-Samʿānī, *Al-Taḥbīr fī ʿl-Muʿjam al-Kabīr*, Baghdad: Riʾāsa Dīwān al-Awqāf, 1st Ed. (1395/1975), 1:559.

4 ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad al-Rāfiʿ al-Qazwīnī, *Al-Tadwīn fī Akhbār Qazwīn*, ed. ʿAzīzullāh al-ʿUṭāridī, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (1408/1987), 1:345.

5 *Al-Taḥbīr fī ʿl-Muʿjam al-Kabīr* 1:554; *Tārīkh al-Islām* (ʿAdmūrī), 36:443; Abū ʿl-Falāḥ ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad al-ʿAkārī, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1st Ed. (1406/1986), 5:307; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:277; *Mashāʾikh Balkh*, 1:72, 78.

6 See Nasafī, *Al-Qand*, p. 328, under the entry of Abū Muḥammad ʿUbaydullāh ibn Jaʿfar al-Bazdawī who appears to have head from Abū Mālik or was his student.

7 See Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Tabṣīr al-Muntabih bi Taḥrīr al-Mushtabih*, ed. Muḥammad ʿAlī al-Najjār. Beirut: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1:308; Muḥammad ibn ʿAbdullāh al-Qaysī al-Dimashqī (Ibn Naṣīr al-Dīn), *Tawḍīḥ al-Mushtabah fī Dabṭ Asmāʾ al-Ruwāt wa Ansābihim wa Alqābihim wa Kunāhum*, Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1st Ed. (1993), 2:238; *Al-Ansāb*, 4:81; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:429; *Kashf al-Zunūn*, 2:1187. The *Ansāb* and *Tawḍīḥ al-Mushtabah* record the date of death as 406/1015, while *Hadiyyat al-ʿĀrifīn* has it as being around 410/1019.

8 *Al-Ansāb*, 2:201; Dimashqī, *Tawḍīḥ al-Mushtabah*, 2:238.

9 See ʿAlī ibn al-Ḥasan Ibn ʿAsākir, *Muʿjam al-Shuyūkh*, Damascus: Dār al-Bashāʾir, 1st Ed. (1421/2000), 2:817; Dimashqī, *Tawḍīḥ al-Mushtabah*, 2:238.

10 See Dimashqī, *Tawḍīḥ al-Mushtabah*, 2:238.

al-Tirmidhī, as a narrator of *Tanbih al-Ghāfilīn* from Samarqandī.¹ He appears to have been a grandson of the famous Ṣūfī and ḥadīth scholar Muḥammad ibn ʿAlī al-Ḥakīm al-Tirmidhī (d. 255/868) and lived to over 110 years.²

Abū ʿl-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad al-Khuzāʿī, who was a preacher and most likely from Bukhārā, is cited by the Mālikī Qāḍī ʿIyāḍ (d. 544/1149) as saying that Samarqandī related the whole of his *Tanbih al-Ghāfilīn* to him.³ Furthermore, Abū Sahl Aḥmad ibn Muḥammad is in the opening chain of transmission of Samarqandī's *Tafsīr* as his narrator and was most likely another of his students.⁴ Finally, Samarqandī's son who appears in a chain of transmission from him would most certainly have been his student.⁵

Although this provides us some idea of his students, it is still very difficult to get a complete idea of Samarqandī's teaching tenure, his teaching style, where he taught or the number of his students. In fact the paucity of information puts into question whether or not Samarqandī had many students. If a proficient jurist like Samarqandī were to have taught students in a place like Balkh at a time when the development of the Ḥanafī school was taking place, there should have been many students, students who would have been expected to convey the juridical tradition and transmit his works to the next generation and beyond Balkh. However, all we find is obscure and incomplete detail of less than a handful of narrators and students. If the biographical and historical works on Balkh and Khurasan are not extant today there should still have been information available about Iraqi scholars who may have come to study under him, or under his students or grand-students. However, this is not available, and we could be led to believe that Samarqandī may not have been a very public preacher or famous teacher in a seminary to whom scores of students would flock. Rather, while certainly teaching some classes,⁶ he may have dedicated most of his time to studying and writing. Hence, we do not find reports of large numbers of students in the biographical sources, but we do find an extensive corpus of written works from him.⁷

1 *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:583, 37:420; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 19:470. See also, Dimashqī, *Tawḍīḥ al-Mushtabāh*, 2:76, 3:112. Qurashī records the name as Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Zaydī (*Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:290) which would make him the son of the Abū Bakr recorded by Dhahabī and Samʿānī (in his *Ansāb*, 13:193). However, there seems to be an error, since the same Ishāq ibn Muḥammad al-Khaṭīb al-Nūhī is the narrator from Abū Bakr in both sources. So it is unlikely that two separate individuals are being cited here. Qurashī's version appears incorrect, since it records only the agnomen: "Abū Bakr son of Muḥammad son of ʿAbd al-Raḥmān," while the others have both the agnomen and the first name "Abu Bakr Muḥammad son of ʿAbd al-Raḥmān." It appears therefore that the word *ibn* has inadvertently crept into Qurashī's version and caused the confusion. The editor of the *Jawāhir*, Ḥulw, also notes this discrepancy by pointing out that it is Abu Bakr Muḥammad son of ʿAbd al-Raḥmān in *Kashf al-Zunūn*, too (see *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:290, fn. 3).

2 See *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 35:422, where this is mentioned in the entry of Abū Ibrāhīm al-Nasafī al-Nūhī, while there appears no other detailed entry on him in either his *Tārīkh* or *Siyar*. His name is recorded in Dhahabī's *Siyar* (Ḥadīth, 14:343) as "Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Muqri' *nāfila* Muḥammad ibn ʿAlī al-Tirmidhī." It is similarly recorded in the Bashshār edition of his *Tārīkh* (11:288), while in the Tadmurī edition (35:422) it reads *nāqila* in place of *nāfila*. Similarly, in Samʿānī's *Ansāb* (13:193), the editor notes that his original read *nāfila* but he changed it to *nāqila*. However, I prefer *nāfila*, which in this context clearly means grandson or descendent (of the more famous Ḥakīm al-Tirmidhī), as also used in the Qurʾān (see Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Hirawī, *Tahdhīb al-Lughā*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1st Ed., 2001, 15:256; *Lisān al-ʿArab*, Beirut: Dār Ṣāḍar, 3rd Ed., 1414/1993, 11:672) and see no need for changing it to *nāqila*. For Ḥakīm al-Tirmidhī, see *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:15; *Kashf al-Zunūn*, 2:1979. Ziriklī records his date of death to be around 320/932 in *Al-Aʿlām*, 6:272.

3 Qāḍī ʿIyāḍ ibn Mūsā al-Yaḥsubī al-Sabtī, *Al-Ghunya, Fihrist Shuyūkh al-Qāḍī ʿIyāḍ*, ed. Māhir Zuhayr Jarrār, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (1402/1982), pp. 90–91.

4 See Zaqqā, 1:202. We could not find any other details on this narrator. See also, 1:66.

5 See section on "Father, Children and Family Background" above.

6 As can be seen from accounts of interaction between him and some of his students in the *Nawāzil* (see fol. 24).

7 Also, as discussed earlier, there is no record of him associating with the ruling class of the time, taking up a

Furthermore, although his books may have been transmitted to some extent during his lifetime, it was more likely after his death when they spread beyond Khurasan to Iraq. The following account is very revealing and indicates his popularity in sixth-century Baghdad; more than a century after his death. The vizier Abū 'l-Muẓaffar Yaḥyā ibn Muḥammad ibn Hubayra, born in 499/1105, died sometime in the 6/12th century in Baghdad. His family was forced to sell his books after his death due to some circumstances they faced. Ibn al-Jawzī relates that among the vizier's books, his copy of Samarqandī's *Bustān* was found embellished in gold. It was on sale for ten *dīnārs*. Someone present remarked that it was very cheap for ten *dīnārs*.¹ This indicates that not only had some of his works made it to Baghdad, but were also held in such high esteem as to have been gilded.

Additionally, we find that in sixth-century Baghdad, there was already a mosque named after Samarqandī called *Masjid al-Faqīh Abī 'l-Layth al-Samarqandī*, at which the renowned ṣūfī of the Chishtī order Mu'īn al-Dīn Ḥasan al-Sijzī al-Ajmērī (d. 627/1229) delivered his spiritual discourses, which were attended by other well-known scholars.² It is otherwise surprising that a prolific writer like Samarqandī with such depth of knowledge and proficiency in many disciplines would have so few students.

Contemporaries

Sometimes it is possible to get a better understanding of a scholar by studying his contemporaries and those that came before and after him. This provides insight into the scholarship of a given time. It provides perspective on the interests of people in a particular science or their adherence to a particular school. That Samarqandī left a great city like Samarqand to study in Balkh shows the importance of Balkh as a centre of jurisprudence. Samarqandī not only lived during the time of the early development of the Ḥanafī school but, as we shall see, during the time of the development of other disciplines too.

The following is a discussion of some of the famous scholars who were Samarqandī's contemporaries and died either in the same decade as him or in the decades just before or after him. This does not include Samarqandī's teachers, who have already been discussed above. Among his contemporaries was the well-known jurist Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī, who died in Baghdad about three years before Samarqandī in 370/980. He is considered to be of the *aṣḥāb al-takhrīj*³ and was one of the greatest Ḥanafī scholars of Baghdad of his era.⁴ Just as Samarqandī is oft-cited for his opinions and preferences in the later works of jurisprudence, so is this Iraqi scholar, who was a student of the famous *muftī* of Iraq Abū 'l-Ḥasan al-Karkhī (d. 340/951).⁵ Karkhī had left a legacy of written works and a number of students who were proficient jurists and who were all contemporaries of Samarqandī and his teachers. Hence, another of Karkhī's students

judicial position anywhere or any other official appointment.

1 See *Tārīkh al-Islām* (Tadmūrī), 38:334. *Siyar A'lām al-Nubalā'* (Ḥadīth), 15:174.

2 See 'Abd al-Ḥayy al-Ḥasanī, *Nuzhat al-Khawāṭir wa Bahjat al-Masāmi' wa 'l-Nawāzīr*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st Ed (1420/1999), 1:114 under the entry of Qutb al-Dīn ibn Kamāl al-Dīn al-Kā'kī al-Ūshī, who attended his gatherings. For Mu'īn al-Dīn al-Ajmērī, see *Nuzhat al-Khawāṭir* 1:91, where there are two other dates of death reported too: 632/1234 and 633/1235 at the advanced age of ninety-five.

3 For *aṣḥāb al-takhrīj*, see Chapter 3, "Classification of jurists in the Ḥanafī School."

4 See Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:50; *Tārīkh Baghdād*, 5:513; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:412–415; *Al-Jawāhir al-Mudīyya*, 1:220–224; Shīrāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*, 1:144; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 1:66; *Asmā' al-Kutub*, 1:22; *Kashf al-Zunūn*, 2:1032, 1627; *Tāj al-Tarājim*, p. 6.

5 See *Al-Jawāhir al-Mudīyya*, 2:493–494.

contemporaneous to Samarqandī was the scholar of Hamadhānī origin Abū Ḥāmid al-Marwazī, better known as Ibn al-Ṭabarī (d. 377/987). He studied under Karkhī and other teachers in Iraq and then settled in Bukhārā, taking up the post of *qāḍī*.¹ There were also Abū ʿAlī al-Shāshī (d. 344/955) and Abū Bakr al-Dāmighānī (d. after 340/951), who also studied under Ṭahāwī,² Abū ʿl-Ḥusayn Qaḍī of the Two Sanctuaries (d. 351/962), who was originally from Nishapur and regarded the unrivalled shaykh of the Ḥanafīs of his time;³ and the Bukhāran scholar and *qāḍī* of Nasaf Abū ʿl-Ḥasan ʿAlī ibn al-Ḥusayn al-Kindī al-Sardārī al-Bukhārī (d. 370/980),⁴ who is cited by Samarqandī for his transmissions from his teacher Karkhī. Although Karkhī was in Iraq, people from Khurasan and Transoxiana travelled to Baghdad to study under him. We could therefore assume an influence of Karkhī through these students on the scholarship of Khurasan and we see Samarqandī citing Karkhī in his *Nawāzil* through his students.

The Ḥanafī school had spread far and wide by the third century and another Ḥanafī scholar from Samarqandī's home town was Abū Naṣr Maṣṣūr ibn Jaʿfar al-Muhallabī al-Azdī al-Samarqandī (d. 352/963), who was considered the jurist and *muftī* of Samarqand, unsurpassed in *fatwās* during his time.⁵ Samarqandī says he heard from him directly, which indicates that the former either visited Balkh or the meeting occurred during a visit to Samarqand by Samarqandī himself.⁶ Yet another contemporary jurist, as discussed earlier, cited by Samarqandī, is Abū Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl al-Kamārī (d. 381/991),⁷ whose *fatwās* are included in many of the later *fatwā* collections; people would travel from far and wide to study under him.⁸

The above indicates a widespread interest in the study of Ḥanafī jurisprudence from Baghdad and Rayy in Iraq, to Bukhārā, Samarqand, Nasaf and Shāsh in Transoxiana, and Balkh, Dāmighān and Nishapur in Khurasan. Hence, it provided the perfect environment for Samarqandī to have been nurtured and trained in and to then accomplish as much as he did. There were many who benefited from this environment and the scholars who immediately followed benefited from the work begun by their predecessors and furthered it. Therefore, soon after Samarqandī many scholars continued the work and also left behind lasting influence on the Ḥanafī school. Among them were Abū ʿAlī Ḥusayn ibn al-Khaḍīr al-Nasafī (d. 424/1032), considered the unrivalled imām of his time⁹; Abū ʿAlī Ḥusayn ibn ʿAbdillāh Ibn Sīnā (d. 428/1036), philosopher and prolific author of works in a number of sciences¹⁰; Abū ʿl-Ḥusayn al-Qudūrī of Baghdad (d. 428/1037), renowned author of the *Mukhtaṣar* in jurisprudence¹¹; Abū Zayd al-Dabūsī (d. 430/1038 or 432/1040),

1 See Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, with editor's notes, 2:52.

2 For these two, see Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, with editor's notes, 2:42–44.

3 "Two Sanctuaries" refers to the cities in present-day Saudi Arabia of Makka and Madīna, where he was the *qāḍī* for a time. See Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, with editor's notes, 2:53.

4 *Al-Ansāb*, 7:122 (however, the agnomen here is Abū ʿl-Ḥusayn); *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:552 (although it is ʿAlī ibn al-Ḥasan here).

5 See *Al-Ansāb*, 12:501; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:509.

6 This may have been the case, since one manuscript has "in Samarqand" in place of "Samarqandī" after his name (see *Nawāzil*, fol. 21), and in another place he says, "Abū Naṣr Maṣṣūr ibn Jaʿfar was asked in Samarqand" (see *Nawāzil*, fol. 10).

7 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:300; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 2:37.

8 See Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 2:37, and editor's notes to the same. See also, entry on him in appendix 2.

9 See *Kashf al-Zunūn*, 2:1227, 1301; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 2:56, and editor's notes to the same.

10 He is being mentioned here because he appears in Ḥanafī *ṭabaqāt* works as a Ḥanafī jurist, having acquired Ḥanafī *fiqh* along with his other studies. See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:63–64; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 2:58–59, and editor's notes to the same.

11 See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:247–250; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 2:83–85.

author of *Taqwīm al-Adilla* and *Kitāb al-Asrār*¹; Shams al-A'imma al-Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057), author of the *Mabsūṭ*²; and Abū 'l-Abbās al-Nāṭifī (d. 446/1054), author of the *Wāqī'āt*.³ All these people left an indelible mark on posterity.

Travels

It was common for historians to record visits of scholars to various cities, for it showed the exchange and transfer of knowledge. However, it is difficult to find definitive mention of any visit by Samarqandī to anywhere outside of Balkh and Samarqand. A single report is found in Khaṭīb al-Baghdādī's (d. 463/1070) *Tārīkh Baghdād*, related by Taqī al-Dīn al-Tamīmī (d. 1005/1597) in his *Ṭabaqāt*, that a person by the name of Naṣr ibn Muḥammad Abū 'l-Layth al-Bukhārī the Ascetic (*zāhid*) visited Baghdad and transmitted ḥadīth on the authority of Muḥammad ibn Muḥammad ibn Sahl al-Naysābūrī (d. 388/998). Tamīmī says that Baghdādī did not mention a death date for him nor did he relate anything else about him but surmises that this could have been one of the two Naṣrs.⁴ Referring to Khaṭīb's *Tārīkh* reveals that he later records the entire chain of transmission and a story about Abū Ḥanīfa from this Naṣr.⁵ Of the two Naṣrs it would have to be Samarqandī the jurist who could have sat in his company, since Samarqandī the *Ḥāfiẓ* died much earlier. If the above is true about Samarqandī, it means that he went on from Nishapur (or after returning to Balkh) to Baghdad and transmitted what he had heard from Naysābūrī. Naysābūrī was considered the imām of the Ḥanafīs of his time in Khurasan.⁶ Zaqqā theorizes that this visit to Baghdad probably occurred during his journey to the Holy Sanctuaries, during which he is related to have presented his *Tanbīh al-Ghāfilīn* at the grave of the Prophet Muḥammad ﷺ and then to have had the dream in which the Prophet ﷺ gave him the title of *Faqīh*, as recorded by Kafawī.⁷ Although this is all possible, I am not fully convinced of this thesis since it is based on a vague and isolated report, and the names do not completely match either, since Khaṭīb records it as Naṣr ibn Muḥammad Abū 'l-Layth al-Bukhārī and not Samarqandī. The name Naṣr with the agnomen Abū 'l-Layth were not uncommon in Transoxiana, as discussed earlier, and this could have been another scholar.

Native language

All the books of Samarqandī appear to have been written in Arabic. We do not find a single title in Persian or other language. It is clear then that Samarqandī wrote and spoke Arabic, as that was the language of Islamic scholarship in the lands of Khurasan and Transoxiana just as it was in Iraq and the Levant.⁸ However, hailing from Samarqand, where the language was not natively Arabic, he must have spoken one of their local languages. Nāhī argues that Samarqandī's native language was most likely the Turkic language of the region. He posits that the people of Arab and Persian decent in Transoxiana composed the ruling class and were not generally engaged in the study of the sciences. It was the poorer natives that pursued these studies. Since Samarqandī

1 See Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:62, along with editor's notes; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:499.

2 See Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:59–61, along with editors notes; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:429; *Tāj al-Tarājim*, p. 52.

3 See Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:63–64, along with editors notes; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:297–298.

4 That is, Abū 'l-Layth al-Samarqandī the *Ḥāfiẓ* or the *Faqīh*. See *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, MS fol. 353.

5 See *Tārīkh Baghdād*, 15:411, 487.

6 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:325 (1490); *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 27:177.

7 See Zaqqā, p. 53 and *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, MS fol. 115.

8 See Yolande Crowe, "Sāmānids," *EF*.

hailed from Samarqand, he had to be from the native Turkic people and not of original Arab or Persian ancestry, and thus he most certainly spoke one of the local Turkic languages.¹

Wā'iz Balkhī reports that the language in Balkh was primarily Dari Persian² and since Samarqandī resided there for so many years he had to have learned the language. It was also the preferred language of the Sāmānids³ and it is possible that Samarqandī may have learned it from Samarqand. Hence, Samarqandī quotes Persian poetry and other expressions in his works and was certainly multilingual.⁴

Conclusion

In this chapter I have attempted to study the life and scholarship of a scholar who is more known through his writings than through any detailed biography. In collating the small bits of information found in various sources, I have endeavoured to gain some insight into his family and personal background, his profile, the educational milieu he lived and wrote in, those who may have inspired and been inspired by him, and an insight into his journey for sacred knowledge to the city of Balkh. I have identified and discussed his three main teachers and seven of his students and narrators and feel that a broader study needs to be undertaken on the other twenty-seven or so he narrates from that could have been his teachers.

Although a more accurate portrait can be put together if more historical sources are found and made available from the author's area and time, I think this chapter has to some extent provided a sufficient synopsis of Samarqandī's life and scholarship. Chapter 2 will go further to provide a survey of his writings, about which more is known, and chapter 4 should provide a better understanding of his *Nawāzil* in particular.

1 Nāhī's speculation is supported by Richard N. Frye and Aydin M. Sayili in their study of the language of the people of Transoxiana and Khurasan in "Turks in the Middle East Before the Saljuqs," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 63, No. 3 (Jul.–Sep., 1943), pp. 194–207. Furthermore, Frye remarks that Persian "had begun to assume the role of a *lingua franca*, especially for merchants" in Sogdia and Khwarazm. See Richard N. Frye, *History of the Persian Language in the East (Central Asia)*, http://www.richardfrye.org/files/History_of_the_Persian_Language_in_the_East.pdf (Accessed: 20 May 2012).

2 *Faḍā'il Balkh*, p. 29. Mudarris agrees with this (*Mashā'ikh Balkh*, 1:43), as do Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī"). Ibn al-Nadīm (d. 385/995 or 388/998) also states that the language of the people of Balkh was Darī Persian. See Muḥammad ibn Abī Ya'qūb Ishāq al-Nadīm, *Kitāb al-Fihrist*, ed. Raḍā Tajaddud al-Māzindarānī, Beirut: Dār al-Masīra, 3rd Ed (1988), p. 15.

3 Darī Persian is reported to have been spoken as early as the 3rd/9th century, and Arabic books ordered to be translated into Darī by the Sāmānid Naṣr II in the same century. See Gilbert Lazard, "Darī," *Encyclopædia Iranica*, Online Edition, November 17, 2011, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/dari> (accessed: 24 June 2012). Mudarris quotes that the Balkhī language was considered an excellent language except for a few words and was suitable for written correspondence. But cf. "Darī," *Encyclopædia Iranica*, where it states that Pārsī was displeasing, especially Darī. It is possible, though, that the Balkhī dialect of it may have been an exception based on Mudarris's quote. See also, R. N. Frye, "Darī," *EP*, Brill, 2012 (accessed: 13 March 2012); Yolande Crowe, "Sāmānids," *EP*, Brill, 2012 (accessed: 13 March 2012). Here Frye seems to assert that the term Darī had gone out of use by the time of the Mongol conquests of Iran. However, this is the name of the Persian dialect used by many in Afghanistan today. See Ch. M. Kieffer, "Afghanistan v. Languages," *Encyclopædia Iranica*, Online Edition, July 22, 2011 (accessed: 24 June 2012).

4 See Samarqandī, *Khizānat al-Riwāya*, p. 435. Van Ess also cites the Persian content of this work but quotes the page as 434, while it is 435 (Van Ess, "Abu 'l-Layth"). He cites a Persian proverb in his *Tanbīh al-Ghāfilīn* (Beirut: Dār al-Arqam, n.d., p. 25) and devotes a chapter to the superiority of the Arabic language over all others in his *Bustān* and conveys an unfavorable opinion about Persian (*Bustān al-ʿArifīn*, Beirut: Dār al-Arqam, n.d., p. 39). Pakatchi and Rabbani, likely with reference to this section, state that Samarqandī "regarded his mother tongue as unreliable" ("Abū al-Layth al-Samarqandī"), assuming it to be Persian. However, if Nāhī's opinion is correct, Persian was not his mother tongue. See also, *Nawāzil*, fols. 55, 76, 77, 78.

Chapter 2

SAMARQANDĪ'S LITERARY LEGACY

Abū 'l-Layth al-Samarqandī mastered many Islamic sciences and wrote distinguished works in them. Scholarly citations of his works indicate that they had received much popularity in the centuries after his death.¹ Although there is not much biographical data on him, he did leave a number of treatises that reflect his views, focus and expertise. Many of his works survive in manuscript in various libraries around the world, especially in Turkey and Egypt, and there are multiple copies to be found of many of his works, including his *Tafsīr*, *Tanbīh al-Ghāfilīn*, *Bustān al-ʿArifīn*, *Muqaddima fī 'l-Ṣalāt*, and the *Nawāzil*.² This shows a proliferation of these works for many centuries after his death. However, some of his works, such as *Tanbīh al-Ghāfilīn*, *Bustān al-ʿArifīn* and *Tafsīr*, continue to be published. Many of his other works, including his *Nawāzil*, remain unpublished as of this century.³

Samarqandī's works can be divided into the following general categories: asceticism, spirituality and good conduct; theology; jurisprudence; Qur'ānic exegesis; and miscellaneous works. These represent the bulk of the main Islamic disciplines. Samarqandī's contribution to this wide range of disciplines indicates a well-rounded scholar. Though he is probably best known for his specialization in Ḥanafī *fiqh*, as represented by many of his works, he clearly does not appear to be engrossed only in abstract legalistic discussions. His focus encompassed the inner dimensions of spirituality and asceticism too, and works on spirituality and eschatological matters like the *Tanbīh*, *Bustān* and *Mufriḥ al-Qulūb* bear witness to this.

The few available reports on him demonstrate that he practiced what he preached and appear to justify his title as "the ascetic." It is related that he once departed from Samarqand to study and took along with him a camel-load of cleansing stones⁴ from his personal land. When asked, he explained that he was on his way to study sacred knowledge and would be needing the stones so that he would not have to take them from someone else's property.⁵ This, if true, demonstrates

¹ For a discussion on this, see chapter 4, "Impact and influence of Samarqandī's *Nawāzil* on *fatwā* collections of the centuries immediately after him" and "The influence and significance of Samarqandī's juridical works in general on the later *fiqhī* works."

² For instance, see *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, Vol. 1, Part 3, pp. 104–114; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:44–50.

³ Unfortunately, in the absence of a reliable index of Samarqandī's works, it is not always easy to establish the authenticity of each attribution as also echoed by Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī").

⁴ Stones or clumps of dried mud to be used for cleaning the private parts after relieving oneself.

⁵ See *Faḍā'il Balkh*, p. 313. A more detailed version of this story is found in *Ḥadā'iq al-Ḥanafīyya*. It is related that once while on a business trip, Samarqandī's caravan was accosted by robbers. When going through their merchandise, the robbers found a few bags of cleansing stones and inquired about their purpose. The people of the caravan pointed to Samarqandī. He informed them that they were from his personal land and were for use on the journey so he would not have to pick them from someone else's property. The robbers were greatly touched by his scrupulousness, and it put the fear of God in their hearts. They returned everything they had intended to rob from the caravan (p. 207). We prefer the version of Balkhī because it is more in line with the established facts of Samarqandī traveling from his home-

his scrupulousness, which also extended to other aspects of his life. It is reported that never in his life did he pass through the paper market without being in the state of ritual ablution. This was so that he would not touch a piece of paper that might have verses of the Qurʾān or sacred knowledge written on it without being in the state of ritual purity.¹ He also remarked that from the time he was able to distinguish between his right and left hand he never spoke a lie or intentionally intended harm to anyone.²

It could also be observed that his interest and absorption in spirituality and the esoteric sciences did not lead him to neglect the external sciences like jurisprudence and theology. Hence, his important juridical contributions like the *Nawāzil*, *Khizānat al-Fiqh*, *ʿUyūn al-Masāʾil* and *Muqaddima fi ʾl-Ṣalāt* are testimony to this, and his *Tanbih* could be seen as a synthesis of the inner and outer dimensions of Islamic practice, since it covers both. J. Schacht considers him “a very successful author in several fields of the Islamic sciences.”³ Van Ess refers to him as “productive Hanafite jurist, author of a Koran commentary and of popular paraenetical works,”⁴ while Brockelmann refers to him as a scholar who engaged in “all the religious sciences like beliefs, jurisprudence, Qurʾānic *tafsīr* and preaching.”⁵ His works therefore indicate a well-rounded, balanced, sagacious personality from whom both scholars and general laity could seek benefit in both the inner and outer dimensions of religion.

Works on asceticism, spirituality and good conduct

The majority of these works remain unpublished but cover a broad range of topics. A title *Manāqib al-Awliyāʾ* (Excellences of the friends of God)⁶ indicates that the author had an interest in the gnosis of God. There is a work on the virtues of Ramaḍān, *Faḍāʾil Ramaḍān*,⁷ and on remembrance of the Hereafter and eschatology, *Daqāʾiq al-Akhhār fi Bayān Ahl al-Janna wa Ahwāl Ahl al-Nār* (The Subtleties of narrations in the exposition of the people of the Gardens and the conditions of the people of the Fire).⁸ There is also a short treatise on enumerating the minor and major sins called *Muqaddima fi Taʿdād al-Kabāʾir wa ʾl-Ṣaghāʾir*, which is essentially a short list of thirty-six enormities and thirty minor sins.⁹

town to Balkh for knowledge rather than for trade, even though both versions can be easily reconciled. He may have intended to do some business to fund his studies during the same journey, or it was a separate journey altogether. It is not easy to determine the authenticity of this report, as it is not widely reported and is found only in these two works, which do not cite their sources. It is also unlikely that Balkhī’s work is the source for Jehlamī, since the narratives are different and indicate that the latter took from another source. The narrative itself, though, is sufficiently plausible and can be expected of someone like Samarqandī with his inclination toward asceticism.

¹ Wāʾiz Balkhī, after relating this, observes that “it is sufficient proof of his excellence and virtue that he would honour sacred knowledge and the rulings of the religion to this extent” (*Faḍāʾil Balkh*, p. 313).

² *Ḥadāʾiq al-Hanafīyya*, p. 206.

³ See Schacht, “Abu ʾl-Layth al-Samarqandī.”

⁴ See Van Ess, “Abu ʾl-Layth.”

⁵ See *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:44.

⁶ A manuscript of a Turkish translation of this work exists in the British library. See L. D. Barnett’s “Oriental Manuscripts and Printed Books,” *The British Museum Quarterly*, Vol. 6, No. 2 (Sep., 1931), pp. 55–56.

⁷ *Al-Aʿlām*, 8:27.

⁸ *Al-Aʿlām*, 8:27; *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:113; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:50. ʿArabī, an editor of Samarqandī’s *Qurraṭ al-ʿUyūn*, considers the *Daqāʾiq* to most likely be of the same content as the last chapter of the *Qurra*. See Sayyid ʿArabī’s introduction to Samarqandī’s *Qurraṭ al-ʿUyūn*, Maṣūra: Dār al-Khulafāʾ, n.d., p. 9.

⁹ It has been published as an appendix in Nāhī’s edition of Samarqandī’s *ʿUyūn al-Masāʾil*. See Samarqandī, *ʿUyūn al-Masāʾil*, pp. 487–489. Zaqqā (p. 80) cites a comment of Ḥājī Khalīfa on this book, but the cited page in *Kashf al-Zunūn* contains the entry on Samarqandī *Muqaddima fi ʾl-Ṣalāt* (see *Kashf al-Zunūn*, 2:1795).

Of this category *Tanbīh al-Ghāfilin* (Warning the heedless)¹ and *Bustān al-ʿArifin* (Garden of the gnostics)² have been very popular. The *Tanbīh* is an extensive work consisting of counsels on the inculcation of praiseworthy traits like repentance, generosity and feeding the poor and the eradication of blameworthy traits like arrogance and falsehood. This is followed by an explanation of the virtues of many aspects of Muslim conduct and worship and a discussion of some eschatological matters. The author begins each section by presenting the verses of the Qurʾān and Prophetic narrations on the issue, followed by statements of the Companions (*ṣaḥāba*), Successors (*tābiʿūn*) and other authorities and follows it up with his own comments. As with other works in this genre,³ it has been charged with containing many extremely weak and fabricated narrations.⁴ The use of weak narrations for persuasion (*targhīb*) and dissuasion (*tarhīb*) purposes may be justified, as has been opined by Ibn Ḥanbal, Ibn Maʿīn and other ḥadīth scholars, but not so the use of fabricated narrations and extremely weak ones.⁵ The obvious benefit of this work, despite such shortcomings, can be gauged from the proliferation of this work. It continues to be published, translated and sold a thousand years after it was authored.⁶

Bustān al-ʿArifin also includes discussions on ethics and jurisprudence. In the introduction, Samarqandī declares it “an essential primer that one cannot remain ignorant of.”⁷ It has discussions on a number of juridical and theological issues, medicine, epistemology, social etiquette,

1 *Kashf al-Zunūn*, 1:487; *Hadiyyat al-ʿArifin*, 2:490; *Faḍāʾil Balkh*, p. 312; *Asmāʾ al-Kutub*, p. 82, 230; *Al-Aʿlām*, 8:27; *Barnāmij al-Maktaba al-ʿAbdaliyya [wa ʿl-Ṣādiqīyya]*, Tunis: Jāmiʿ al-Zaytūna al-Aʿzam, (1908), 3:316–7; *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:544–5; *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:112–113; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 4:49; Muḥammad ʿIsā Ṣālihiyya, *Al-Muʿjam al-Shāmil li ʿl-Turāth al-ʿArabī al-Maṭbūʿ*, Cairo: Al-Munazzama al-ʿArabiyya li ʿl-Tarbiya wa ʿl-Thaqāfa wa ʿl-ʿUlūm (1993), 3:204.

2 *Kashf al-Zunūn*, 1:243; *Hadiyyat al-ʿArifin*, 2:490; *Faḍāʾil Balkh*, p. 312; *Asmāʾ al-Kutub*, pp. 82, 230; *Al-Aʿlām*, 8:27; *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:139, 545; *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:111–112; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 4:48; *Fihris al-Azhariyya (Al-Maktabat al-Azhariyya: Fihris al-Kutub al-Mawjūda bi ʿl-Maktabat al-Azhariyya 1365/1946)*, Cairo: Maṭbaʿat al-Azhar, 1365/1946), 3:667; *Al-Muʿjam al-Shāmil*, 3:204. Ṣalāḥ al-Nāḥi mentions a title as *Ustādh al-ʿArifin* (Teacher of the gnostics), for which he says a manuscript exists in Mosul (see his introduction to Samarqandī’s *Khizānat al-Fiqh*, p. 43). However, this title is not mentioned elsewhere and does not sound very intuitive either and therefore sounds like a corruption of *Bustān al-ʿArifin*.

3 For instance, Ghazālī’s *Iḥyāʾ* and Abū Ṭālib Makkī’s *Qūt al-Qulūb*, which has caused many defences and reference works to be composed. See for instance, Muḥammad al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-Laṭif Ṣālim al-Tijānī, *Nūr al-Yaqīn fī Takhrīj al-Ḥādīth al-Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*, Cairo: Zāwiya Tijāniyya, n.d., which is an effort to combine both ʿIrāqī and Zabīdī’s referencing of the *Iḥyāʾ*; Muḥammad ʿAqīl ibn ʿAlī al-Mahdalī, *Al-Imām al-Ghazālī wa ʿl-ʿIlm al-Ḥādīth*, Cairo: Dār al-Ḥādīth, 1st Ed. (1418/1998); James Robson, “al-Ghazali and the Sunna,” *Muslim World*, 45, 1955, s. 324–333; Muḥammad Yūnus Jōnpūrī, *Al-Yawāqīt al-Ghālīyah fī Tahqīq wa Takhrīj al-Ḥādīth al-ʿĀliya*, ed. Muhammad Ayyub Surti, Leicester: Majlis Daʿwat al-Ḥaqq, 2nd Ed. (1430/2009), pp. 129–130; Erik S. Ohlander, “Abū Ṭālib al-Makkī,” *EF*, Brill Online, 2012 (accessed: 6 June 2012).

4 See *Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 26:583; *Kashf al-Zunūn*, 1:487.

5 For this and the conditions and parameters of their usage for such purposes, see Khaṭīb al-Baghdādī: *Al-Kifāya fī ʿl-ʿIlm al-Riwāya*, Madīna: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya, n.d., pp. 133–134; *Al-Jāmiʿ li Akhlāq al-Rāwī wa ʿĀdāb al-Sāmiʿ*, Riyadh: Maktabat al-Maʿārif, n.d., 2:90; Sakhāwī, *Fath al-Mughīth bi-Sharḥ Alfīyyat al-Ḥādīth li ʿl-ʿIrāqī*, Cairo: Maktabat al-Sunna, (1424/2003), 1:349–350; Suyūṭī, *Tadrib al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1417/1996), 1:162; Ṭāhir ibn Ṣāliḥ al-Samʿūnī al-Jazāʾirī, *Tawjīh al-Nazar ilā ʿUṣūl al-Athar*, Ḥalab: Maktabat al-Maṭbūʾat al-Islāmiyya, 1st Ed. (1416/1995), 2:653; Nūr al-Dīn Muḥammad ʿIṭr al-Ḥalabī, *Manhaj al-Naqd fī ʿUlūm al-Ḥādīth*, Damascus: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1418/1997), pp. 291–295; ʿAbd al-ʿAzīz ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Uthaym, *Tahqīq al-Qawl bi ʿl-ʿAmal bi ʿl-Ḥādīth al-Ḍaʿīf*, Madīna: Al-Jāmiʿa al-Islāmiyya, (1405/1984).

6 There is a translation in Urdu (Multan: Maktaba Ḥaqqāniya, translated by ʿAbd al-Majīd Anwar, n.d.) and a recent one in English published as *The Admonition for the Neglectful* (translated by Afzal Husain Ilyas et al, Karachi: Darul Ishaat, 2007). It was translated into Turkish before 1040/1630 and also into Persian (see *Kashf al-Zunūn*, 1:487), and a manuscript of a Turkish translation is held by Columbia University (see Nicholas N. Martinovitch’s “Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the Columbia University Library,” pp. 219–233).

7 See Samarqandī, *Bustān al-ʿArifin*, Cairo: Maṭbaʿa al-Maymaniyya, (1311/1894), p. 2. The Dār al-Arqam edition is missing his introduction.

dream interpretation, etiquette of the *qāḍī*, ḥadīth narration, and even a chapter on the virtue of jurisprudence over all other sciences.¹ This again goes to highlight Samarqandī's interest in jurisprudence. *Qurrat al-'Uyūn wa Mufriḥ al-Qalb al-Mahzūn* (The coolness of the eyes and the gladdener of the grieving hearts) is also an eschatological manual primarily concerning caution against prohibited acts and encouragement for observing the obligations by highlighting the punishments for major sins. It also provides a reminder for the Hereafter through a discussion on Paradise and Hellfire.² *Risāla fi 'l-Hikam* (A treatise on the aphorisms) is on the wisdoms behind certain events mentioned in the Qur'ān and in the Prophetic biography (*sīra*),³ and there is *Qūt al-Nafs fi Ma'rifat al-Arkān al-Khams* (The nourishment of the souls through the knowledge of the five integrals),⁴ most likely pertaining to the five integrals of Islam.⁵

Works on theology

There are a number of titles that appear to fit into this category. A published work attributed to Samarqandī is *Sharḥ al-Fiqh al-Absaṭ* (Exposition of the extensive knowledge), a commentary on the famous theological tract attributed to Abū Ḥanīfa.⁶ This work has been mistakenly ascribed to Abū Maṣṣūr al-Māturīdī in some editions⁷, but its ascription to Samarqandī is also doubtful.⁸ Nevertheless, it is an intermediate level work on Islamic theology in which the author's simple and lucid style is on display. Another popular work is *Bayān 'Aqīdat al-Uṣūl* (Exposition of the belief in the fundamentals), also known as the *'Aqīda* (Creed) or *Risāla fi Uṣūl al-Dīn* (A Treatise on the fundamental of religion),⁹ which was introduced in the West toward the middle of the nineteenth century and received much attention.¹⁰ An anonymous commentary on this

1 See Ibid. Zaqqā (p. 85) says that Ḥājī Khalifa considers it a book on ṣūfism; however, the page cited of his *Kashf* does not corroborate this; only a general description is given (see *Kashf al-Zunūn*, 1:243).

2 'Arabī states that this work is also known as *'Uqūbat Ahl al-Kabā'ir* (Punishing the perpetrators of enormities). See 'Arabī's introduction to Samarqandī's *Qurrat al-'Uyūn*, p. 9). Zaqqā shows that this work also exists under the names of *Al-Taḥdhīr wa 'l-Tabshīr* and *Muqaddima Abi 'l-Layth al-Samarqandī*, though with a variant chapter arrangement (see pp. 86–87). This work has been published a number of times (see *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 3:113). See also, *Fihri al-Azhariyya* 7:510; *Al-Mu'jam al-Shāmil*, 3:205; *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, 4:49.

3 See Zaqqā, p. 89 and *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 1:114.

4 *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 1:114.

5 As explained in a Prophetic narration on the authority of Ibn 'Umar, who said, "I heard the Messenger of Allāh ﷺ say: 'Islam is built upon five [integrals]: testifying that there is none worthy of worship except Allāh and that Muḥammad is the Messenger of Allāh, establishing the prayers, giving *zakāt*, making pilgrimage to the House and fasting the month of Ramaḍān'" (*Bukhārī* 8, *Muslim* 19).

6 Published as *The Islamic Concept of Belief in the 4th/10th Century: Abū 'l-Layth al-Samarqandī's Commentary on Abū Ḥanīfa (died 150/767) al-fiqh al-absaṭ. Introduction, Text and Commentary by Hans Daiber, Institute of the study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo University of Foreign Studies, 1995. See *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 3:113; *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, 4:50, 3:238 (as *Sharḥ al-Fiqh al-Akbar* in both).*

7 As noted by Hans Daiber (see his introduction to his edition) and Zāhid al-Kawtharī's introduction to Abū Ḥanīfa Nu'mān ibn Thābit al-Kūfī, *Al-'Ālim wa 'l-Muta'allim, Al-Fiqh al-Absaṭ, Al-Fiqh al-Akbar, Risāla Abi Ḥanīfa, Al-Waṣīyya* [a collection of the five books of Abū Ḥanīfa], Cairo: Al-Maktaba al-Azhariyya li 'l-Turāth, 1st Ed (1421/2001), p. 4.

8 Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī") cast doubt on this view, and a recent study in Turkish by Züleyha Birinci suggests that it would be more accurate to ascribe it to 'Aṭā' ibn 'Alī al-Jūzajānī. See Züleyha Birinci, "Ebū Mutī' Rivāyetli el-Fikhū'l-ekber Şerhi'nin: Müellifi Meselesi," *Marmara University Journal of the Faculty of Theology*, 35 (2008/2), pp. 57–72.

9 Zirikli has it as *Risāla fi Uṣūl al-Dīn (Al-'Ālām*, 8:27). Brockelmann lists a *Risāla fi Uṣūl al-Dīn*, stating that it is the same as *Bayān 'Aqīdat al-Uṣūl*, and lists another as *Kitāb fi Uṣūl al-Dīn (Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, 4:48). Sezgin combines both of these listings indicating them to be the same work (*Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 3:111). A manuscript of it exists in Maktaba al-Malik 'Abd al-'Azīz al-'Āmma, 1/749. <http://kapl.org.sa> (accessed: 29 May 2012).

10 Juynboll published an edition in 1881 with an introduction written by H. N. van der Tuuk (A. W. T. Juynboll, "Een Moslimsche Catechismus in het Arabisch Met Eene Javaansche Interlineaire Vertaling in Pegonschrift Uitgegeven en in het Nederlandsch Vertaald," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 29ste

work exists under the name *Bahjat al-‘Ulūm*.¹ Another work is *Umdat al-‘Aqā'id* (The main issues of beliefs), which appears to be another title of the previous work, as the subject matter is similar.² Other works are *Al-Ma‘ārif fi Sharḥ al-Ṣaḥā'if* (The knowledge in the exposition of the scriptures) on the proofs of the existence of God³ and *Risālat al-Ma'rifa wa 'l-Īmān* (A treatise on gnosis and faith) on matters of faith and recognition of God.⁴ Many of these works appear to be short to large treatises on theological matters that Samarqandī may have written for students during his teaching years in Balkh.

Works on Qur'ānic exegesis

The *Tafsīr al-Qur'ān* of Samarqandī, sometimes referred to as *Baḥr al-‘Ulūm*,⁵ is a published work and has been quoted often by many later exegetes. Samarqandī cites some of the earliest *tafsīr* sources available.⁶ His ability to take from earlier authorities and present information in a cohesive and beneficial manner is displayed in this work as it is in the *Nawāzil*. This work has therefore been valued, and later exegetes such as Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī (d. 671/1272) have cited him frequently.⁷

Another work of his on exegesis is *Tafsīr Juz' ‘Amma yatasā'alūn*,⁸ which Zaqqā argues is an excerpt of the last part (*juz'*) of the Qur'ān taken from his *Tafsīr*. It was most likely separated for the convenience of students, who would normally begin with a study of the last chapter of the Qur'ān due to it comprising short *sūras*.⁹ This is in line with the thesis that many of his shorter works may have been written for his students as primers. Another work associated with this topic is one on the virtues of *basmala* called *Risālat al-Basmala*.¹⁰

Deel, 2deAfl., [4e Volgrieks, 5e Deel] (1881), p. 217; “Samarkandi's Catechismus: Opnieuw Besproken,” *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 29ste Deel, 3deAfl., [4e Volgrieks, 5e Deel] (1881), pp. 269). This edition was revisited and compared with other copies of the text by Mohammad Haron in “Cape Town-Samarqand Connection: Revisiting a 10th Century Theological Text, *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, xxi-xxii, 1999, p. 82. For a comparison of this *‘Aqida* with some other Ḥanafī creeds, see Pakatchi and Rabbani (“Abū al-Layth al-Samarqandī”).

1 *Tārikh al-Turāth al-‘Arabī*, 3:111; *Tārikh al-Adab al-‘Arabī*, 4:48.

2 And it has only been mentioned by Zirikli (*Al-A‘lām*, 8:27).

3 *Tārikh al-Turāth al-‘Arabī*, 1:114. Zaqqā and Van Ess argue that it is in reality the work of another Samarqandī scholar (see Zaqqā, pp. 91–92 and Van Ess, “Abū ‘l-Layth”). This sounds convincing enough, as Sezgin appears to be the only one to list this work for Samarqandī, and it is not mentioned elsewhere. See also, Pakatchi and Rabbani (“Abū al-Layth al-Samarqandī”).

4 *Tārikh al-Turāth al-‘Arabī*, 1:114.

5 *Al-A‘lām*, 8:27; *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:139, 545; *Hadiyyat al-‘Arifin*, 2:490; *Kashf al-Zunūn*, (as *Tafsīr Abī ‘l-Layth*) 1:441; *Tārikh al-Adab al-‘Arabī*, 4:44; *Tārikh al-Turāth al-‘Arabī*, 1:1045. It was published in 1405/1985 with an introduction and annotation by ‘Abd al-Raḥīm Aḥmad al-Zaqqā, who argues that the name *Baḥr al-‘Ulūm* was given to it after the author's time (see Samarqandī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* “*Baḥr al-‘Ulūm*,” Baghdad: Maṭbā‘at al-Irshād, 1st Ed., 1405/1985, 1:93). This edition consists of three volumes covering until the end of *Sūrat al-An‘ām* and is prefaced by a valuable introduction by the editor. A later edition of it is published as *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-‘Ulūm*, ed. ‘Alī Muḥammad Mu‘awwīd, ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Abd al-Majīd al-Nūti, 3 vols., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1413/1993) and another as *Tafsīr al-Samarqandī (Baḥr al-‘ulum)*, ed. Maḥmūd Maṭarjī, 3 vols., Beirut: Dar al-Fikr (1418/1997).

6 For details on these and other authorities cited by Samarqandī, see Zaqqā, pp. 124–146. For details on his methodology and a comparison with Ṭabarī's work, see Zaqqā, pp. 147–193.

7 See Zaqqā, pp. 193–198.

8 *Al-A‘lām*, 8:27; *Faḍā'il Balkh*, p. 312, especially fn. 7.

9 See Zaqqā, p. 92.

10 ‘Alī al-Riḍā Qurra Ballūt and Aḥmad Ṭūrān Qurra Ballūt; *Mu‘jam Tārikh al-Turāth al-Islāmī fī Maktbāt al-‘Ālam*, Kayseri: Dār al-‘Uqba, n.d., p. 3832.

Miscellaneous works

Before I discuss Samarqandī's juridical works, I look at works that do not fall under the three previous categories and are not enough to warrant an independent category. There is what appears to be a biographical work on the founders of the four schools of jurisprudence called *Tuḥfat al-Anām fī Manāqib al-A'immat al-Arba'a al-A'lām* (A gift to the people: An exposition of the excellences of the four great imāms).¹ Other works are *Al-Laṭā'if al-Mustakhraja min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Subtleties derived from Bukhārī's *Ṣaḥīḥ*),² which indicates Samarqandī's interest in ḥadīth; *Asmā' al-Anbiyā' 'Alayhi[m] al-Salām* (Names of the prophets, upon them be peace),³ a discussion on the prophets of God; one on a dialogue between God and the Prophet Muḥammad ﷺ during the Night of Ascension with regard to religious obligations called *Asrār al-Waḥy* (The secrets of divine revelation) or *Asrār al-Wajh* (Secrets of the Countenance);⁴ and a book on metaphor called *Al-Risāla al-Samarqandiyya fī 'l-Isti'āra*.⁵ There is a title *Kitāb Ḥaqā'iq wa 'l-Daqā'iq* (The book of realities and subtleties) that deals with some eschatological matters and the genesis of creation. An excerpted translation of it was prepared by John Macdonald, who comments that it looks like a summary of Samarqandī's *Tafsīr*. However, on comparison I could not find the same material in his *Tafsīr* or *Tanbīh*. It is a separate work, but the accuracy of its attribution is difficult to determine, as it has not been recorded in any of the other sources, nor has Macdonald provided any backing to his claim.⁶

A work erroneously attributed to Samarqandī is *Sharḥ Mushkilāt al-Qudūrī*, which is probably that of Abū Bakr 'Alā' al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Samarqandī (d. 552/1157).⁷ Another is *Tadkerat al-awlīā'* (sic), an Ottoman version which was supposedly written in Persian.⁸

Works on jurisprudence

This area is represented most extensively in Samarqandī's works. Three important works in this category are the *Nawāzil*, *Uyūn al-Masā'il*,⁹ and *Khizānat al-Fiqh*.¹⁰ The first two have been written to complement each other, and the author considers them a set. He writes:

1 *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:114.

2 *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:114.

3 This is a work beginning with the words "It is related in some narrations that there were 124,000 prophets. . ." and consists of several folios (see *Fihris al-Azhariyya*, 8:240, 387).

4 *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:113; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:49; Nizām al-Dīn, Muḥammad, *Al-Fihrist al-Mashrūḥ li 'l-Makhṭūʿāt al-Arabiyya al-Makhzūna fī Maktaba Sālār Jung*, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-ʿUthmāniyya (1376/1957), 3:90 (no. 550).

5 'Abdullāh ibn 'Abd al-Raḥmān al-Mu'allimī, *Mu'jam Mu'allifi 'l-Makhṭūʿāt: Maktabat al-Ḥaram al-Makkī al-Sharīf*, Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyya (1416/1996), p. 146.

6 See John Macdonald, "The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature: [Translated excerpts from an Unpublished Collection of Traditions]," *Islamic Studies*, Vol. 3, No. 3 (September 1964), pp. 285–308.

7 See *Kashf al-Zunūn*, 2:1634. Qudūrī came after Samarqandī and could not have written a commentary on his work.

8 Van Ess, "Abu 'l-Layth."

9 *Al-A'lām*, 8:27; *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:480; *Kashf al-Zunūn*, 2:1187; *Asmā' al-Kutub*, p. 82 (with an indication of doubt) and (without on) p. 230; *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:107–108; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:50; *Al-Mu'jam al-Shāmil*, 3:205. This work has been published together with *Khizānat al-Fiqh*, Baghdad, Sharikat al-Ṭab' wa 'l-Nashr al-Ahliyya, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī (1385/1965). There are two other books by this name by Ḥanafī scholars: one by Raḍī al-Dīn Shams al-A'imma Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī (d. around 482/1089, 490/1096, or 500/1106) and 'Abdullāh ibn Aḥmad al-Balkhī (d. 319/931). See *Kashf al-Zunūn*, 2:1187.

10 *Kashf al-Zunūn*, 1:703; *Al-A'lām*, 8:27; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:490; Khidār Ibrāhīm Salāma, *Fihris Makhṭūʿāt Maktabat al-Masjid al-Aqṣā*, Amman: Mu'assasat Āl al-Bayt (1404/1983), 2:161; *Al-Jawāhir al-Mudhiyya*, 3:545; *Fihris al-Azhariyya*, 2:147; *Asmā' al-Kutub*, p. 82; *Al-Mu'jam al-Shāmil* 3:205; *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:106–107; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:45; *GAL Supplement*, 1:347–8. *Khizānat al-Fiqh* has been published together with *Uyūn al-Masā'il*

I compiled two works consisting of their [the earlier jurists'] opinions: one I named *ʿUyūn al-Masāʾil*, the other *Kitāb al-Nawāzil*. In *ʿUyūn al-Masāʾil* I compiled those opinions of the imāms (*aṣḥāb*)¹ from among our scholars that have not been transmitted in these [source] books. In *Kitāb al-Nawāzil* I compiled the *fatwās* of the later jurists (*mashāʾikh*)² along with some rulings of our imāms that have not been transmitted in the [source] texts.³

He further goes on to provide his motivation for compiling the two works:

This is to facilitate for the reader the way of inference (*ijtihād*) and learn their methodology in *fatwā*, for new incidents (*ḥawādith*) will continue to arise and novel problems (*nawāzil*) will never abate. If one were to collect together a heavy load (*awqār*) of books and memorize all the opinions of the early and later jurists, it would still be possible that an incident occur on which he would not find anything in any of what he has written or memorized: it would require scholarly endeavour (*ijtihād*). If Allāh had not facilitated the matter for the believers no one would have been permitted to express an opinion purely based on endeavour.⁴

This makes his intent clear for compiling the two works. With regard the *ʿUyūn al-Masāʾil*, it could be argued that the name is a generic one since a number of books exist with this title.⁵ Whether the author coined this term or drew it from elsewhere remains unknown. However, the choice of name embodies within it the author's extensive knowledge of the rulings of the school, since *ʿuyūn* (sing. *ʿayn*) refers to the "prime" rulings relayed from the imāms. The work comprises rulings on the various branches of jurisprudence spanning from purity to manumission and ends with chapters on *istiḥsān* (juridical preference)⁶ and *fatwā*-giving. He transmits directly from the founding imāms of the school but without citing his chain to them. He sometimes provides the names of the narrators of the second level from the imām, e.g., "Khalaf ibn Ayyūb relates from

by Sharikat al-Ṭabʿ wa 'l-Nashr al-Ahliyya, Baghdad, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī (1385/1965). In *Tāj al-Tarājim* (p. 79) and *Asmā' al-Kutub* (p. 230) a work is listed as *Khizānat al-Akmal*. Nāḥī the editor of the *Khizāna* considers it the work of another author, citing *Tāj al-Tarājim* (Nāḥī, p. 36). Quṭlūbugā clarifies in his *Tāj*, under the entry of Yūsuf ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī, that the title has been attributed to three different scholars, while the correct ascription should be to Jurjānī (p. 82). It would mean that the ascription to Samarqandī in *Asmā' al-Kutub* is erroneous and most likely a corruption of *Khizānat al-Fiqh* because, after recording a selection of Samarqandī's works on page 82, it records them all again on page 230, with the exception of *Khizānat al-Fiqh*, which is recorded as *Khizānat al-Akmal* (see Riyāḏizādeh, *Asmā' al-Kutub*, p. 230).

1 *Aṣḥāb* literally means "companions" but generally refers to the three founding imāms of the Ḥanafī school: Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf and Muḥammad (see Mudarris, *Mashāʾikh Balkh*, 1:188). It is also sometimes used to refer just to Shaybānī and Abū Yūsuf or to Ḥanafī jurists in general (see Aḥmad ibn Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī: Marābiluhū, wa Ṭabaqātuhū, Ḍawābituhū wa Muṣṭalahātuhū, Khaṣāʾisuhū wa Muʾallafātuhū*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed., 1422/2001, 1:313–314).

2 *Mashāʾikh* mostly refers to the jurist who did not meet Abū Ḥanīfa, but Marghinānī uses it to refer to the Transoxianan scholars of Bukhārā and Samarqand. *Salaf* (lit. predecessors) refers to the imāms Abū Ḥanīfa to Muḥammad al-Shaybānī; *khalaf* to the scholars after Shaybānī to Shams al-Aʿimma al-Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057); *mutaʾakhhirūn* to the scholars after Ḥulwānī to Muḥammad ibn Muḥammad Ḥafīz al-Dīn al-Kabīr al-Bukhārī (d. 693/1293). Another opinion is that it refers to the jurists who did not meet the three imāms and *mutaqaddimūn* to those who did, and that *ʿamma* (or *ʿammat al-mashāʾikh*) refers to the majority of Ḥanafī jurists while indicating the difference of opinion of some (see Mudarris, *Mashāʾikh Balkh*, 1:188; Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:316, 318, 322, 328; Ṣalāḥ Muḥammad Abū 'l-Ḥājī, introduction to *Muntahā 'l-Nuqāya* on *Sharḥ al-Wiqāya*, Amman: Muʾassasat al-Warrāq, 1427/2006, 1:90–91; *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 241; Lakhnawī, *Umdat al-Riʿāya fī Ḥall Sharḥ al-Wiqāya*, Lucknow, Maṭbaʿa Yūsufī, n.d., p. 15; *Al-Nāfiʿ al-Kabīr*, pp. 56–57).

3 *Nawāzil*, fol. 2.

4 Ibid.

5 Even of other schools. See Nāḥī's introduction to Samarqandī's *Khizāna*, pp. 25–26.

6 See Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī, *Al-Risāla*, Cairo: Maktab al-Ḥalabī, 1st Ed. (1358/1940), p. 503; Abū Bakr Aḥmad al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī, *Al-Fuṣūl fī 'l-Uṣūl*, Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 2nd Ed. (1414/1994), 4:223; Muḥammad ibn ʿAlī al-Baṣrī, *Al-Muʿtamad fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1403/1982), 2:295; R. Paret "Istiḥsān and Istiṣlāḥ," *EP*, Brill, 2010 (accessed: November 2011).

Abū Yūsuf” or “Ibn Samā‘a relates from Muḥammad.”¹ At other times he quotes directly from the works of Muḥammad or Abū Yūsuf.² He comments on some of the rulings, provides a clarification or shows a conflict with another ruling but not as much as he does in the *Nawāzil*.³ Commentaries have been said to be written on this work by later scholars, indicating its popularity.⁴

Khizānat al-Fiqh (Treasury of jurisprudence) is not a collection of *fatwās* but a *matn* (concise text) on substantive law (*furū‘*) covering the various chapters of jurisprudence similar to Qudūrī’s *Mukhtaṣar* or Mawṣilī’s *Mukhtār*. The *Khizāna* is more concise though and is in the form of numbered lists of principles, maxims, pre-conditions, integrals and rulings under the different chapter headings.⁵ For instance, with regard to ablution, it starts with the subject heading “Integrals of Ablution” saying that there are four and then lists them clearly. This is followed by similar listings of the *sunnas*, *nafl* (supererogatory), and *mustahabb* (preferable) acts of ablution, and then its etiquette (*ādāb*) and the disliked (*makrūh*) and prohibited acts.⁶ Although it is concise, it covers the salient points of each chapter.⁷ The author can be commended for composing the work in this systematic almanac style and simplifying the rulings in his unique style. It was likely written in this format to facilitate for students (and scholars) a comprehension of the methodology and other details of each chapter.⁸

1 See Samarqandī, *‘Uyūn al-Masā’il*, pp. 36–37.

2 That is, from Muḥammad’s *Raqqiyyāt*, pp. 112, 115, 125, 188, 274, 312; *Ziyādāt*, p. 416; and Abū Yūsuf’s *Amālī*, p. 132. For other works cited, see pp. 538–540.

3 See for instance, pp. 117, 206, 227, 244, 407, 411, 413, 417. This is most likely because the *Nawāzil* comprises the *fatwās* of the later scholars and Samarqandī feels a greater need to comment on and criticize their extrapolations, but does not see the need for this with the rulings of the imāms, since he is working within the framework laid down by them anyway. For a more detailed study of this work, see Nāhī’s introduction to it (p. 25) and Bāsim Muḥammad Ḥusayn, “Malāmiḥ min Manhaj Abī ‘l-Layth al-Samarqandī fi Kitābihi ‘Uyūn al-Masā’il,” *Anbar University Journal for Islamic Sciences*, Vol. 2, No. 7, (2010).

4 See *Tārīkh al-Turāth al-‘Arabī*, 3:108. One of them is named *Ḥaṣr al-Masā’il wa Qaṣr al-Dalā’il* by Muḥammad ibn ‘Abd al-Ḥamid ‘Alā’ al-Asmandī (d. 552/1157), as listed by Ḥājī Khalīfa (*Kaṣḥf al-Zunūn*, 2:1187). Nāhī, after consulting two manuscripts of this work (Alexandria and Baghdad), concludes that the ascription of the work to Asmandī is erroneous and it is not the commentary of the *‘Uyūn* but of ‘Umar al-Nasafī’s poem. He lists the chapters of the work as given in the manuscript, and they are identical to those found in *Mukhtalaḥ al-Riwāya*. However, he does not show awareness to this similarity, neither here nor under his discussion on the *Mukhtalaḥ* (see his introduction to Samarqandī’s *Khizāna* and *‘Uyūn*, pp. 26–29, 34–35). Zaqqā consulted the Azhar manuscript of the work and cites a completely different introduction to that of Nāhī and does not doubt its ascription to Asmandī. He may have seen the correct manuscript of the work while Nāhī did not. However, Zaqqā notes that the commentary has also been attributed to Abū ‘l-Layth al-Samarqandī by Ḥājī Khalīfa (1:668) and Baghdādī (*Ḥadiyyat al-‘Arīfīn*, 2:490) as *Ḥaṣr al-Masā’il fi ‘l-Furū‘* (see Zaqqā, p. 71), indicating them to be a single work. This seems to be an oversight on his part because Baghdādī does not at all describe the work as a commentary of the *‘Uyūn*. He actually mentions it before the *‘Uyūn al-Masā’il* within a list of Samarqandī’s works, indicating no connection between the two. On the other hand, Ḥājī Khalīfa (on the page cited by Zaqqā, 1:668) lists it independently (and not as a commentary) after recording the longer title *Ḥaṣr al-Masā’il wa Qaṣr al-Dalā’il* as a commentary of Nasafī’s *Manẓūma*. He does later record it (2:1187) as Asmandī’s commentary on the *‘Uyūn*. Hence, there is no evidence that *Ḥaṣr al-Masā’il wa Qaṣr al-Dalā’il* and *Ḥaṣr al-Masā’il fi ‘l-Furū‘* are not different works. The names are dissimilar enough for them to be referring to two separate works, one being Asmandī’s commentary on the *‘Uyūn* and the other a work maybe by Samarqandī.

5 It is therefore surprising that Bāsim Muḥammad Ḥusayn in “Malāmiḥ min Manhaj Abī ‘l-Layth al-Samarqandī” (pp. 17–18) considers the *‘Uyūn* to be similar to the *Khizāna* “in many ways.” The *Khizāna* is a straightforward listing of the main points of each topic with hardly a mention of the proponents of any opinion or their differences on the issues, while the *‘Uyūn* is a book of more in-depth discussion on the rulings from the early imāms and other jurists. There is more similarity between the *‘Uyūn* and the *Nawāzil*.

6 See Samarqandī’s *Khizānat al-Riwāya*, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāhī, Baghdad: Sharikat al-Ṭibā‘a wa ‘l-Nashr al-Ahl-iyya (1965/1385), pp. 93–96.

7 But see Nāhī’s comments on the brevity of this work (pp. 32–34).

8 Ya‘akov Meron considers noteworthy Samarqandī’s tendency toward orderliness. See Ya‘akov Meron, “The Development of Legal Thought in Hanafi Texts,” p. 74.

Muqaddima Abi 'l-Layth fi 'l-Ṣalāt (The prolegomena of Abū 'l-Layth on ritual prayer)¹ is another of Samarqandī's texts that have interested later Ḥanafī scholars and inspired many commentaries.² It is a concise work consisting of a few folios on the jurisprudence of ritual prayer (*ṣalāt*) and including a discussion on its virtues and merits along with detailed discussion on related aspects like purity and water.³ Mohammad Haron argues that this was a model text because of its unprecedented simple and effective manner on which all other ritual prayer texts were based thereafter.⁴

Another important text is *Mukhtalaf al-Riwāya*, which is attributed to Samarqandī.⁵ It has been cited in many of such later *fiqh* works as the *Muḥīṭ*,⁶ *Hidāya*,⁷ *Bināya*,⁸ *Al-Baḥr al-Rā'iq*⁹ and *Fath al-Qadīr*,¹⁰ and there is hardly a manuscript library in the Islamic world that does not hold a copy.¹¹ The book comprises the differences of opinion among the imāms of the Ḥanafī school and Imāms Shāfi'ī and Mālik. The author lists the rulings that each imām has differed in with the others. For instance, he lists all the rulings in which Abū Ḥanīfa differed with his students on a particular subject (like ablution and ritual prayer) in one chapter, then all the rulings in which Abū Yūsuf differed, then Muḥammad, and then the others, while also citing their proofs. It would appear a time consuming task to sift through the extensive rulings of these imāms and categorize them in this way and would no doubt have required extensive knowledge and insight into their rulings. The work has been laid out in a way that facilitates easy navigation of the various opinions surrounding the *fiqhī* issues covered.

There is some controversy surrounding the authorship of this work. Some manuscripts of it have the author as Abū 'l-Layth al-Samarqandī and others as 'Alā' al-Dīn al-Asmandī al-Samarqandī (d. 552/1157), even though the contents are the same.¹² Zaqqā's opinion is that it is

1 *Al-A'lām*, 8:27, as *Al-Muqaddima* (fi 'l-*fiqh*); *Hadiyyat al-Ārifin*, 2:490, as *Muqaddima* fi 'l-*fiqh*; *Tāj al-Tarājim*, p. 79, as *Muqaddimat al-Ṣalāt*; *Fihris al-Azhariyya* 2:275, as *Muqaddima Abi 'l-Layth al-Samarqandī*; *Kashf al-Zunūn*, 2:1795, as *Muqaddima Abi 'l-Layth*; Mu'allimī, *Mu'jam Mu'allifi 'l-Makhtūṭāt*, p. 146, as *Muqaddima Abi 'l-Layth fi 'l-Fiqh*; *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:109; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 4:46–47, as *Al-Muqaddima fi 'l-Ṣalāt*. As some biographers have recorded it as *Muqaddima* fi 'l-*Fiqh*, it may be one of two separate works; one on *fiqh* in general and the other on ritual prayer.

2 For more detail on the commentaries on this work, see Zaqqā, p. 75 and *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:109–111.

3 See Samarqandī, *Al-Muqaddima fi 'l-Ṣalāt*, MS, Daiber 1411; MS Daiber 2058; MS Daiber 2057 (the latter two with anonymous commentaries). An edition of this was prepared by M. Haron with a detailed introduction and survey of its manuscripts and a brief discussion of the various names it is known by (see M. Haron, "Abū 'l-Layth Al-Samarqandī's Life and Works with Special Reference to his 'Al-Muqaddimah,'" pp. 319–340). He surmises here that this work was possibly written after the *Khizāna* and *Uyūn* (p. 332).

4 M. Haron, "Abū 'l-Layth al-Samarqandī's Life and Works," p. 332–333, 336. He then asserts that unless the contrary is proved he firmly holds that all the other legal schools followed "the Abu 'l Laythian model." This appears a rather bold assertion especially in light of the fact that he has not shown, maybe due to lack of space, examples of similarly modelled texts from the various schools.

5 *Al-A'lām*, 8:27; *Kashf al-Zunūn*, 2:1636, 1638; *Hadiyyat al-Ārifin*, 2:490; *Faḍā'il Balkh*, p. 312; *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:107; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 4:46; Ramadan Sesen, *Mukhtaraāt min al-Makhtūṭāt al-ʿArabiyya al-Nādira fi Maktabāt Turkiya*, Istanbul: ISAR (1997), p. 249.

6 Burhān al-Dīn Maḥmūd al-Bukhārī, *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:183, 2:149.

7 See Marghīnānī, *Al-Hidāya* 3:134.

8 See Maḥmūd ibn Aḥmad Badr al-Dīn al-ʿAynī, *Al-Bināya Sharḥ al-Hidāya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1420/2000), 9:211, 9:232.

9 See Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm (Ibn al-Nujaym) al-Miṣrī, *Al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d., 1:224.

10 See Kamāl ibn al-Humām, *Fath al-Qadīr*, 7:494.

11 As posited by the editor of the work (see 'Abd al-Raḥmān ibn Mubārak al-Faraj's introduction to Samarqandī's *Mukhtalaf al-Riwāya*, p. 29).

12 It has also been attributed to a few others too. Faraj, after listing these attributions, rejects most of them. See his

Asmandī's work and cannot be Samarqandī's, since it cites scholars like Qudūrī who came after Samarqandī.¹ Abd al-Rahmān al-Faraj concludes that the work can be attributed to both scholars and provides a number of reasons for this. Asmandī was from Samarqand and is also reported to have written a commentary on Samarqandī's *Uyūn*.² It therefore appears that Asmandī wrote a gloss on Samarqandī's *Mukhtalaf*. Over time, it became consolidated with the main text and the distinction was lost.³

Faraj also reveals that on some manuscripts of this work the title is given as *Ḥaṣr al-Masā'il wa Qaṣr al-Dalā'il*. However, he finds that they are different works and that the *Ḥaṣr al-Masā'il* is a commentary of Nasafī's poem *Al-Manzūma fī 'l-Khilāf*.⁴ He reckons that the confusion is probably due to the similar ordering found in both.⁵ Furthermore, he finds that some manuscripts of the *Mukhtalaf* state that the *Mukhtalaf* is a commentary of Nasafī's *Manzūma*. However, after recourse to the *Manzūma*, he observes that there is a difference in order between these two works too despite their similarity. He also finds much similarity between the poem and another work attributed to Samarqandī called *Al-Mukhtalaf Bayn al-Aṣḥāb*. Faraj therefore surmises that Nasafī most likely composed his poem on *Al-Mukhtalaf Bayn al-Aṣḥāb*, just as he had composed a poem on another earlier work, namely, Shaybānī's *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*.⁶

It is important to mention here that there are two other similar sounding titles listed among Samarqandī's works. One is *Al-Mukhtalaf Bayn Aṣḥāb al-Fiqh* (The points of differences between the jurists), also recorded as *Tā'sīs al-Nazar* separately from *Tā'sīs al-Fiqh*,⁷ and the other is *Al-Mukhtalafāt fī 'l-Furū' al-Ḥanafīyya* (The differences in Ḥanafī substantive law).⁸ It appears that at least one of these two (most likely the latter) is just an alternate title for the other or for the *Mukhtalaf al-Riwāya*, since the subject matter indicated in them all (i.e., the differences in Ḥanafī substantive law among the main jurists) is the same. Faraj, who edited *Mukhtalaf al-Riwāya*, also possessed copies of *Al-Mukhtalaf Bayn al-Aṣḥāb* and judges them to be different works but with much resemblance.⁹ As mentioned above, he considers Nasafī's *Manzūma* to be based on *Al-Mukhtalafāt Bayn al-Aṣḥāb* and also reports much resemblance between *Mukhtalaf al-Riwāya* and the *Manzūma* too.

introduction to Samarqandī's *Mukhtalaf*, p. 33.

1 For his investigation, see his introduction to the *Baḥr*, pp. 80–82.

2 For a discussion on the accuracy of this claim, see fn. 6 above under the discussion on *Uyūn al-Masā'il*.

3 His conclusions are based on a study of various manuscripts of the work. For the detailed discussion, see his introduction to Samarqandī's *Mukhtalaf al-Riwāya*, pp. 24–26. Badr al-Dīn al-Aynī (d. 855/1451) declares it to be Abū 'l-Layth al-Samarqandī's work and rejects its ascription to 'Alā al-Dīn al-Samarqandī (see 'Aynī, *Al-Bināya*, 9:211). Kamāl ibn al-Humām (d. 861/1456) also attributes it to Samarqandī (see his *Fath al-Qadīr*, 7:494). Sezgin states that the *Mukhtalaf* has two transmissions, an earlier recension (but does not elaborate) and another through 'Alā' al-Dīn al-Samarqandī (see *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:107), while Brockelmann lists three recensions but also does not elaborate on their differences (see *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 3:46). There is clearly indication that the work at some level can be attributed to Samarqandī even if Asmandī's gloss was merged into his and variant recensions were thus preserved.

4 That is, Abū Ḥafṣ 'Umar al-Nasafī's (d. 537/1142). See *Kashf al-Zunūn*, 2:1867; *Asmā' al-Kutub*, p. 199 (who has the death in 537/1142).

5 He is most likely referring to the order of the chapters (see 1:37). What is further confusing is that although Ḥājī Khalīfa mention a commentary of Nasafī's poem with this title by 'Alā' al-Asmandī (*Kashf al-Zunūn*, 2:1867–8), he also mentions the exact same title for a commentary by Asmandī of Samarqandī's *Uyūn al-Masā'il* (see above). It is difficult to believe that an author would write commentaries on two different works using the same title for both. There certainly appears to be some confusion here on the part of Ḥājī Khalīfa.

6 See Faraj's introduction to the *Mukhtalaf*, p. 38.

7 See *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:114.

8 Ḥājī Khalīfa cites this work from *Fihris Jāmi' al-Fuṣūlayn* (see *Kashf al-Zunūn*, 2:1638).

9 See Faraj's introduction to the *Mukhtalaf*, pp. 23, 34, 38.

Some sources attribute a work titled *Ta'sīs al-Fiqh* (Laying the foundations of jurisprudence)¹ to Samarqandī, while others have *Ta'sīs al-Naẓā'ir* (Laying the foundations of dealing with resembling problems).² An Egyptian manuscript has both titles on the cover. After surveying it, Zaqqā finds that its contents are identical to that of *Ta'sīs al-Naẓār* (Laying the foundations of opinion) of Abū Zayd al-Dabūsī (d. 430/1038 or 432/1040),³ both the published edition and a manuscript of it, and concludes that it is the same work. He also states that its introduction is identical to that found in Samarqandī's *Muqaddimat al-Ṣalāt* and concludes that the book must be by Samarqandī and not Dabūsī.⁴

I compared the introduction reproduced by Zaqqā of the *Ta'sīs* with three manuscript copies of the *Muqaddima* and found it to be dissimilar. The introduction he reproduces (similar to that of a published edition of Dabūsī's *Ta'sīs*) speaks of disputed opinions in jurisprudence, while the one to the *Muqaddima* concerns ritual prayer. The standard few opening phrases of praise and blessings are indeed similar, if that is what Zaqqā intended, but it is hardly enough to substantiate common authorship.⁵

I also compared Faraj's edition of *Mukhtalaf al-Riwāya* to the published edition of Dabūsī's *Ta'sīs al-Naẓār* and found that there is a similarity in the chapter headings, although the former has ten and the latter eight. The bulk of the chapters in both are on the differences between the Ḥanafī jurists and a further two on differences with Mālik and Shāfi'ī, while the *Ta'sīs* also contains a chapter on the differences with Ibn Abī Laylā (d. 148/765), though not as many on the differences among the Ḥanafī jurists. The introductions of the two are also not the same, and the methodology and style of the work are completely different. The *Ta'sīs* first presents a juridical principle (*aṣl*) of the jurist who the chapter is dedicated to, and then cites a number of his rulings related to that principle, followed by another principle, then its related rulings and so on. The *Mukhtalaf*, on the other hand, does not introduce principles, but presents the conflicting rulings of the jurists covered in that chapter and then follows it up with a discussion on their evidences and sometimes with an attempt at reconciling between them. It also covers the conflicting opinions separately chapter by chapter, starting with the book of prayer. Hence, it is more extensive than the *Ta'sīs* and undoubtedly a different work.⁶

To further complicate the matter, Nāhī, after consulting two manuscripts (Alexandria and Baghdad) of what was purported to be Asmandī's commentary of Samarqandī's *Uyūn al-Masā'il*,⁷

1 *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:113; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:50.

2 *Kashf al-Zunūn*, 1:334; *Tāj al-Tarājim*, p. 79; *Asmā' al-Kutub*, pp. 82, 230.

3 For Dabūsī, see Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 17:201; *Hadiyyat al-ʿArifin* 1:648; *Tāj al-Tarājim*, p. 36.

4 Because Samarqandī predated Dabūsī by about fifty years and the introduction is already part of his *Muqaddima*, and because Dabūsī's name on the manuscript he consulted is written in a script different to that of the rest of the text in the book, he says it must be a later addition (see Zaqqā, pp. 76–78).

5 Both start with the *basmala*, followed by the words *Al-ḥamdu li 'Lāhi Rabb al-ʿAlamīn, wa 'l-ʿĀqibatu li 'l-Muttaqīn wa lā 'udwāna illā 'alā 'l-ẓālimīn*, but the rest is different. See Samarqandī, *Al-Muqaddima fī 'l-Ṣalāt*, MS Daiber 1411; MS Daiber 2058; MS Daiber 2057. Samarqandī's *Aqida* also starts with the *Basmala* and the first two phrases as above. See M. Haron, "Cape Town-Samarqand Connection," p. 82; A. W. T. Juynboll, "Een Moslimsche Catechismus," p. 217; "Samarkandī's Catechismus," p. 269.

6 See Faraj's edition of Samarqandī's *Mukhtalaf al-Riwāya*, p. 69, and ʿUbaydullāh Umar ibn ʿIsā al-Dabūsī, *Ta'sīs al-Naẓār*, ed. Muṣṭafā Muḥammad al-Qabbānī al-Dimashqī, Beirut: Dār Ibn Zaydūn and Cairo: Maktabat al-Kullīyyāt al-Azhariyya, n.d.

7 But as discussed earlier, he concludes that the ascription of the work to Asmandī is erroneous and that it is the commentary of ʿUmar al-Nasafī's poem.

lists the chapters of the work as given in those manuscripts. They are identical to those in the published edition of *Mukhtalaf al-Riwāya*.¹

In summary, it appears that a number of mis-ascriptions have occurred in the naming of the manuscripts due to the similar content of many of the works. However, I have established that the published editions of *Mukhtalaf al-Riwāya* and *Tā'sīs al-Fiqh* are two separate works. Furthermore, the *Mukhtalaf al-Riwāya* is most likely the work of both Samarqandī and Asmandī, as argued by Faraj, and although he does not go so far as to determine it to be Asmandī's reworking of Samarqandī's *Mukhtalaf Bayn al-Aṣḥāb*, he does notice a strong resemblance between the two. The names are so similar that one would wonder why Samarqandī would have written two separate works with such similar names. It would therefore not be considered too unrealistic for us to think that the *Mukhtalaf al-Riwāya* is Asmandī's reworking of Samarqandī's *Mukhtalaf Bayn al-Aṣḥāb*, also known as *Tā'sīs al-Nazar*. The determination of the authorship of the *Tā'sīs al-Fiqh* is also not convincing, nor is the claim that it is a separate work to *Tā'sīs al-Nazar*. Therefore, an in-depth and broad study is needed of the manuscripts of these work and *Ḥaṣr al-Masā'il* and the commentary of *Uyūn al-Masā'il*. Such a study can be encouraged as part of a more extensive research on the extant works of Samarqandī that remain in manuscript.

Among Samarqandī's other juridical works are commentaries on two of Shaybānī's celebrated works, *Al-Jāmi' al-Ṣaḡhīr* (The shorter compendium) and *Al-Jāmi' al-Kabīr* (The larger compendium), under the titles *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaḡhīr*² and *Sharḥ al-Jāmi' al-Kabīr*.³ The former is cited more frequently than the latter.⁴ These two commentaries augment Samarqandī's position as a jurist, since it is said about Shaybānī's two works that until one has learned its rulings, one is not capable of issuing *fatwās* or to take a position as a judge.⁵ One can also add to this the *Ziyādāt*, which is most likely a commentary on Shaybānī's *Ziyādāt*.⁶ A book that has been cited by many of the later jurists, but which I have not seen listed anywhere else, is *Nukat al-Waṣāyā* (Witticisms relating to bequests) pertaining to specific rulings of bequests.⁷ There is also a collection of formal legal opinions called *Fatāwā Abī 'l-Layth al-Samarqandī*⁸ and another *Al-Fatāwā min Aqāwīl al-Mashā'ikh* (Formal legal opinions from the decrees of the shaykhs),⁹ most likely two titles for the same work and possibly even alternative titles for the *Nawāzil*.¹⁰ Other works are *Mabsūṭ fī 'l-Furū'* (Abū 'l-Layth's extensive text on jurisprudence),¹¹ which appears to be an extensive work on

1 See his introduction, pp. 26–29.

2 *Al-A'lām*, 8:27; *Kashf al-Zunūn*, 1:563; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:490; *Faḍā'il Balkh*, p. 312.

3 *Kashf al-Zunūn*, 1:568; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 3:250, 4:50; *Faḍā'il Balkh*, p. 312.

4 See Shalabī's gloss on *Tabyīn al-Ḥaqā'iq*, 3:125, 131, 4:52; Bābartī, *Al-ʿInāya*, 7:171; ʿAynī, *Al-Bināya*, 2:539, 6:147.

5 That is why many scholars have written commentaries on these two works. See *Kashf al-Zunūn*, 1:563.

6 This work has only been recorded by Wāʾiz Balkhī (*Faḍā'il Balkh*, p. 312). See also, Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī").

7 It has been cited by Shalabī in his gloss on *Tabyīn al-Ḥaqā'iq* (6:203, 204, 207, 208); ʿAynī in his *Bināya* (13:400, 422, 459, 490, 476); Ibn al-Humām in his *Fath al-Qadīr* (10:501, 515); Mullā Khusrau in his *Durar al-Ḥukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām* (Dār Ihya' al-Kutub al-ʿArabiyya, n.d., 2:428, 442); Ibn Nujaym in his *Al-Baḥr al-Rā'iq* (8:537); and Ibn ʿAbidin in his *Radd al-Muḥtār* (6:710).

8 *Kashf al-Zunūn*, 2:1220, as *Fatāwā Abī 'l-Layth*, 2:1606; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:490, as *Fatāwā*; *Tārikh al-Adab al-ʿArabī*, 4:45–46, as *Fatāwā*.

9 *Tārikh al-Turāth al-ʿArabī*, 3:107.

10 As also posited by Pakatchi and Rabbani ("Abū al-Layth al-Samarqandī").

11 *Kashf al-Zunūn*, 2:1580, as *Mabsūṭ Abī 'l-Layth*; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:490; *Faḍā'il Balkh*, p. 312, as *Mabsūṭ* only. Zaqqā cites Baghdādī as saying it is an extensive work with commentary on *fiqh* (Zaqqā, p. 79). However, the same reference in Baghdādī's work does not reveal any such detail and appears to be an oversight on Zaqqā's part. Pakatchi

substantive law; *Nawādir Fiqhiyya* (Juridical rarities)¹ on rare juridical problems; *Al-Mukammil* (The supplement),² most likely a supplement to one of his other works; *Fawā'id al-Faqīh Naṣr* (Miscellaneous benefits by the Jurist Naṣr),³ *Masā'il Mutaḥḥarriqa* (Miscellaneous problems)⁴ and *Masā'il Abī 'l-Layth* (Laws by Abū 'l-Layth),⁵ all apparently on juridical problems; *Al-Muṭṭarīd fī 'Ilm al-Khilāf* (A hypothesis with regard the science of conflict)⁶ on juridical differences; *Ḥaṣr al-Masā'il fī 'l-Furū'* (An encompassing compilation of the rulings of substantive law)⁷; and *Sharḥ al-Islām* (The law of Islam),⁸ which appears to be on the philosophy of sacred law.

There is a work on menstruation that Samarqandī himself mentions in the *Nawāzil* at the end of his relatively short chapter on the same topic. He explains that the reason for keeping the chapter short is that he has written a separate work on the subject which he considers sufficient to deal with its ruling.⁹ However, this work does not appear to have been identified or even mentioned by any of his biographers.

As is evident from the above list, Samarqandī paid a lot of attention to jurisprudence. Many of the titles show that he was writing on specialized topics for the student and scholarly audience. According to Haron, he had developed a method of simplifying what appeared difficult and clarifying juridical arguments that seemed impossible to comprehend.¹⁰ He was providing material that was laid out in a simplified way for ease of comprehension and memorization, and a striking particularity of his juridical works is his “ground-breaking role” in collecting the *fatwās* of his predecessors.¹¹ The *Nawāzil* is also of this category and was written for jurists, as is clear from Samarqandī's introduction to the work. His expansive knowledge of the Ḥanafī corpus allowed him to identify a gap in the then available *fiqh* literature, which he attempted to fill with this work and the *Uyūn*. Beyond the motivation for composing these works which I quoted above, he makes other detailed observations on some of the developmental challenges of the school:

To proceed: I observed the imāms of the faith and our early scholars, Abū Ḥanīfa Nu'mān ibn Ṭhābit, Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ibrāhīm and Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānī (may Allāh be pleased with them all), expending their efforts and focus on laying down the principles for legal judgments (*aḥkām*) and going to great lengths in extrapolating rulings for the novel issues and facilitating the way of juridical insight for the people. It is related from Abū 'Abdillāh al-Balkhī, “Do not diminish the opinions of these [imāms], for many times I am consulted on a problem and were it not for what I had memorized of their statements I would not know where to place my

and Rabbani describe this work as a commentary of Shaybānī's *Mabsūṭ*, while citing the *Kashf* and *Faḍā'il* as their source (“Abū al-Layth al-Samarqandī”), but such a description is not found therein.

1 *Kashf al-Zunūn*, 2:1980.

2 Ḥājī Khalīfa quotes this from Quḥustānī's chapter on “Karāhiyya.” See *Kashf al-Zunūn*, 2:1812.

3 *Kashf al-Zunūn*, 2:1300.

4 *Mu'jam Mu'allifi al-Makhtūṭāt*, p. 146.

5 This work was published in 1329/1933 by Maṭba'at al-Khayriyya of Cairo with a gloss by Muḥammad Nawawī al-Jāwī. See *Fihris al-Azhariyya*, 7:299. It is possible that this is the same work as the former with a different title.

6 We only found mention of this work by Faraj, who notes the existence of some copies (see Faraj, p. 23).

7 Ḥājī Khalīfa lists this as a separate work to *Ḥaṣr al-Masā'il wa Qaṣr al-Dalā'il* which he says is a commentary on a poem (as also discussed under the topic of Samarqandī's *Mukhtalaf* above). See *Kashf al-Zunūn*, 1:668. However, there is much confusion surrounding the authorship of this work for us to be convinced of this being Samarqandī's work.

8 *Al-Islām*, 8:27, as *Shir'at al-Islām*; *Tārīkh al-Turāth al-'Arabī*, 1:114, as *Sharḥ al-Islām*; *Tārīkh al-Adab al-'Arabī*, 4:50, as *Sharḥ al-Islām*. Both Brockelmann and Sezgin have different renderings, even though Brockelmann appears to be the latter's source and they both reference the same manuscript. Cf. Pakatchi and Rabbani (“Abū al-Layth al-Samarqandī”).

9 See *Nawāzil*, fol. 23.

10 Mohammad Haron, Abū 'l-Layth al-Samarqandī's Life and Works, p. 337.

11 As described by Pakatchi and Rabbani (“Abū al-Layth al-Samarqandī”).

foot.” Shaddād ibn Ḥakīm said, “If Allāh had not blessed us with Abū Ḥanīfa and his companions we would not have attained much knowledge. We would have been lost but for the fact that they explained it and clarified it.”¹

He then explains how the jurists recognized the challenges that came with the changes in the times and the customs of people and how they prepared themselves to meet these challenges:

Each of these imāms and those who succeeded them of the pious predecessors and the Muslim jurists until this day, like Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Shujā‘ al-Thaljī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Muqātil al-Rāzī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Salama, Nuṣayr ibn Yaḥyā, Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad ibn Sallām, Abū ‘l-Qāsim Ahmad ibn Ḥam, Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad al-Iskāf, ‘Alī ibn Aḥmad, and the jurist Abū Ja‘far (may Allāh have mercy on them), studied their [methods of] scholarly endeavour (*ijtihād*) in detail due to what they observed of the changing states and customs of people in their time with regard the novel issues that befell them. This had become a necessary undertaking and would enhance the ability and insight of the one who sat to teach or rose to formulate *fatwās*.²

Samarqandī shows that he is well aware of the work already undertaken by the jurists of the school and the scope of the work still needed. He therefore rises to provide resources for jurists and dedicates many works to this cause. I argue that he is successful in this endeavour and that, as I demonstrate in chapter 4,³ there is hardly a work in Ḥanafī jurisprudence that was composed after him that does not cite him.

Determining the most significant work within the compass of Samarqandī’s legal legacy is no easy task.⁴ That would possibly require a thorough study of each of his works and maybe even the bulk of later *fiqh* works in the school to gauge the impact of each of his works on them. However, I can observe here that although a number of his works have been oft-quoted in the later *fiqh* works, especially the *Uyūn al-Masā’il* and *Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaḡhīr* and, on a lesser scale, his *Khizānat al-Fiqh*, *Fatāwā*, and *Mukhtalaf al-Riwāya*, the *Nawāzil* holds a uniquely prominent position. As I will show in chapter 4, along with frequently citing the *Nawāzil*, many scholars have considered it the first source for their works. It has also been hailed as the first comprehensive collection of *nawāzil* in the school and the earliest and primary source preserving the *fatwās* of some of the greatest of the Balkhī jurists that came after Shaybānī to the time of the author. In that sense it could be argued as being the most unique and significant work among his juridical legacy.

Translations

An author’s acceptance and popularity can be gauged by the propagation and reception of his works. Translations of Samarqandī’s works can be found as far back as the ninth century. For instance, a translation of his *Tafsīr* is found in Ottoman Turkish by Ibn ‘Arabshāh (d. 854/1450–51).⁵ Two other translations of it are also reported from around the same time.⁶ Although this

¹ This could either refer to commenting and explaining the sacred sources or detailing the way of inference in problems that befell people. See *Nawāzil*, fol. 2.

² See *Nawāzil*, fol. 2.

³ See section on the impact and influence of Samarqandī’s *Nawāzil* on *fatwā* collections of the centuries immediately after him and on the later *fiqhī* works.

⁴ Among his works in general, *Tanbih al-Ghāfilīn*, which is on matters of asceticism and piety, is probably the best known nowadays due to its broader subject matter. It has been published multiple times, while the *Nawāzil*, for instance, has never been published and is generally of greater interest to scholars.

⁵ Schacht, “Abu ‘l-Layth al-Samarkandī”; Van Ess, “Abu ‘l-Layth”; *Tārīkh al-Turāth al-‘Arabī*, 1:105.

⁶ By Aḥmad Dā‘ī (d. 820/1417 or after) and Abū ‘l-Faḍl Mūsā b. Ḥājji Ḥosayn Izniqī (d. 833/1429–30). For details, see Van Ess, “Abu ‘l-Layth.”

view has now been challenged and it is reported that Ibn ʿArabshāh only shortened the original translation of Iznikī, which was called *Anfās al-Jawāhir*, and the translation attributed to Aḥmed-i Dai is actually a copy of Iznikī's *Anfās*¹ and not a separate translation, all this attention paid to the *Tafsīr* is still testament enough to its popularity. His *Muqaddima fi 'l-Salāt* was also translated several times into Turkish and a Kipchak version² was said to be presented in an elegant manuscript to Qānṣawh Ghawrī, the last Mamluk sultan in Egypt.³ There is also mention of a French translation of it.⁴ Translations in Urdu⁵ and English⁶ of *Tanbīh al-Ghāfilīn* exist today and continue to be published. It was also translated into Turkish before 1040/1630 and into Persian.⁷ Van Ess states that the text was popular and simple enough to become one of the last symbols of religious identity in the dying Muslim society of Spain and records an *aljamiado* version of parts of it.⁸ There are Malay and Javanese translations of his *ʿAqida*⁹ which became popular for a while among the Muslims of these ethnicities because of its simplicity.¹⁰ This text was also translated with commentary by Juynboll in 1881 into Dutch¹¹ and into Arabic-Afrikaans by Shaykh Taha Gamielien at the turn of the twentieth century.¹² A Persian commentary was written on his *Asrār al-Wajh* (or *Wahy*) by Burhān al-Dīn Muḥammad Bakhtiyār Bukhārī (d. 12/18th century).¹³ Beyond these it could be assumed that there were more translations in other languages.

Conclusion

In this chapter I have attempted to identify the different subjects that make up Samarqandī's scholarly legacy. We have seen that he wrote in nearly all the main subjects and penned numerous works in them. There are at least eight works on asceticism, seven on theology, three on

¹ For this, see Abdulkaki Cetin, *Ebu'l-Leys Semerkandī Tefsirinin Türkçe Tercümesi Üzerine (On Turkish Translation of Abu 'l-Layth al-Samarkandī's Qur'an Commentary)*, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Selçuk Üniversitesi (2004), pp. 53–101. For details on Aḥmed-i Dai and his translation, see Rabia Aksu, *Ahmed-i Da'i tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys-i Semerkandī enfal ve tevbe sureleri (68b/19-114b/11) giriş-metin-dizin-tıpkıbasım*; *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü* (2006). ² O, *Ahmed-i Dâ'i Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys-i Semerkandī Hicr, Nahl, Isra sureleri. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (2008).

³ For the Kipchak edition, see Ananiasz Zajaczkowski, *Le traité arabe Mukaddima d'Abou-l-Lait as-Samarkandī en version mamelouk-kiptchak (=Traktat arabski Mukaddima Abou-l-Lait'a as-Samarkandī w wersji mamelucko-kiptczackiej: (MS Istanbul, Aya Sofya 1451))*/Ananiasz Zajaczkowski; Zakład Orientalistki Polskiej Polskiej Akademii Nauk, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe (1962). A critical review of this edition can be found by William M. Brinner, "Le traite arabé Mukaddima d'Abou-l-lait as-Samarkandi en Version Mamelouk-Kiptchak by Ananiasz Zajaczkowski," *JAOS*, 84, No. 4 (Oct.–Dec., 1964), pp. 418–419. For another review, see G. M. Meredith-Owens, "Le traité arabe Mukaddima d'Abou-l-Lait as-Samarkandī en version mamelouk-kiptchak by Ananiasz Zajaczkowski," *Oriens*, Vol. 18/19 (1965/1966), p. 497.

⁴ See Van Ess, "Abu'l-Layth." See also, *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:109.

⁵ *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:105, fn. 126.

⁶ As *Tanbīh al-Ghāfilīn*, trans. ʿAbd al-Majīd Anwar, Multan: Maktaba Ḥaqqāniya, n.d.

⁷ As *The Admonition for the Neglectful*, trans. Afzal Husain Ilyas et al, Karachi: Darul Ishaat, 2007.

⁸ See *Kashf al-Zunūn*, 1:487. A manuscript of a Turkish translation exists in Columbia University (see Nicholas N. Martinovitch, "Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the Columbia University Library," pp. 219–233). Sezgin mentions a Persian work on it (see *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:111).

⁹ *Aljamiado* means Spanish in Arabic script (see Van Ess, "Abu 'l-Layth"). Sezgin also records a partial Spanish translation (*Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:111).

¹⁰ Schacht, "Abu 'l-Layth al-Samarkandī"; *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, 4:48, *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:111. Haron adds that a Sundanese translation was also produced (M. Haron, "Cape Town-Samarqand Connection," p. 73).

¹¹ See Van Ess, "Abu 'l-Layth."

¹² And presented with the Javanese translation. See A. W. T. Juynboll, "Een Moslimsche Catechismus," pp. 215–227, 229–231; "Samarkandī's Catechismus," pp. 267–284. But for a review of Juynboll's work on the Javanese translation, see Haron, "Cape Town-Samarqand Connection," p. 75.

¹³ M. Haron, "A Portrait of the Arabic Script at the Cape," p. 40; "Cape Town-Samarqand Connection," pp. 73–88.

¹⁴ *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī*, 1:11.

the Qur'ān, eighteen in jurisprudence and six other miscellaneous titles attributed to him—an impressive forty-two works. His writing was characterized by lucidity, and he was able to present seemingly difficult ideas clearly and succinctly. His main focus was jurisprudence and asceticism, but he also penned substantial works in *tafsīr* and other subjects. Although a separate study into his extant works is encouraged to reveal more details about his life and scholarship, we can see that despite his personality being relatively unknown his works were welcomed far and wide. They have been embraced, commented on, summarized, incorporated into subsequent works, and rendered into different languages. As Schacht says, “His books have become popular from Morocco to Indonesia.”¹ The next two chapters deal with his *Nawāzil* in particular, with chapter 3 focusing on the concept of *nawāzil* and *fatwā* and chapter 4 on his *Nawāzil* work itself.

¹ Schacht, “Abu ’l-Layth al-Samarkandī.”

Chapter 3

NAWĀZIL AND FATWĀ

Nawāzil as a concept

Before I move on to the contents of Samarqandī's *Nawāzil*, I will discuss the following: *nawāzil* as a concept, the taxonomy of juristic rulings and the levels of jurists in the Ḥanafī school, the value of *fatwā* and *nawāzil* works in the development of the school, and minority *fiqh*.

Nawāzil is the plural of *nāzila*, from the root *n-z-l*, literally meaning, “a severe calamity or affliction that befalls men.”¹ In a general *fiqhī* sense, this term is used to refer to a set of circumstances that prompt a legal question. This set of circumstances could be the result of a calamity that befalls an individual or community, a momentous or novel event, or a juridical complication. A jurist would provide a response, called a *fatwā*, or “formal legal opinion.” Therefore, the *nāzila* is the occurrence, set of circumstances or legal case, and the *fatwā* is the response to it. In other words, *nāzila* refers to the problem befalling the *muftī*, or questioner, and the *fatwā* is the response provided by the *muftī*.² Hence, a *fatwā* normally signifies that there is a *nāzila*, though not every *nāzila*, strictly speaking, would attract a *fatwā*, as there are numerous incidents that occur daily and pass without any legal judgment. I say “normally signifies” because a number of questions asked of a jurist could be hypotheticals from students and would therefore not have really occurred. Having said this, the terms are at times used interchangeably, though *fatwā* came to dominate within the Ḥanafī school.³ The literal meaning of *nawāzil* is also taken into consid-

1 Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ‘Amr al-Farāhīdī al-Baṣrī, *Kitāb al-‘Ayn*, Beirut: Maktabat al-Hilāl (1990), 7:367; Abū Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd al-Azdī, *Jamharat al-Lughā*, Beirut: Dār al-‘Ilm li ‘l-Malāyīn, 1st Ed. (1987), 2:827; Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughā wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyya*, Beirut: Dār al-‘Ilm li ‘l-Malāyīn, 4th Ed. (1407/1987), 5:1829; Maḥmūd ibn ‘Amr al-Zamakhsharī, *Asās al-Balāgha*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1998).

2 For more details on the definitions of these terms, see Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, *Al-Futayā wa Manāḥij al-Iftā’*, Amman: Dār al-Nafā’is, 3rd Ed. (1413/1993), pp. 11–15; Zabīdī, *Tāj al-‘Arūs*, 39:212; Sa’dī Abū Ḥabīb, *Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughatan wa Iṣṭilāḥan*, Damascus: Dār al-Fikr, 2nd Ed. (1408/1988), p. 281; Muḥammad Rawwās Qal‘ajī and Ḥamid Ṣādiq Qunaybī, *Mu‘jam Lughat al-Fuqahā’*, Beirut: Dār al-Nafā’is, p. 339; ‘Abd al-Nabī ibn ‘Abd al-Rasūl Aḥmad Nakrī, *Dustūr al-‘Ulamā’ (Jāmi‘ al-‘Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn)*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1421/2000), 3:12; Muḥammad Ṣāfir al-Dīn, introduction to ‘Azīz al-Raḥmān’s *Fatāwā Dār al-‘Ulūm Deoband*, Karachi: Darul Ishaat, 1st Ed., n.d., 1:59; W. Hallaq, “Fatwās to Furū’: Growth and Change in Islamic Substantive Law,” *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 1 (1994), Brill, pp. 31, 62; ‘Abd al-Nāṣir Mūsā Abū ‘l-Baṣāl’s “Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil,” *Al-Nawāzil al-Fiqhiyya wa Atharuhā fī ‘l-Fiqh wa ‘l-Ijtihād*, Rabat: Maṭba‘at al-Ma‘ārif al-Jadīda (2001), pp. 11–12; Norman Calder, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, ed. Colin Imber, Cambridge University Press (2010), pp. 167–175.

3 Other terms used are *ḥādithat (ḥawāḍith) al-fatwā* (occurrence/s prompting a ruling), *qaḍīyyat (qaḍāyā) al-fatwā* (event/s prompting a ruling), *masā’il* (rulings), *as’ila* (questions), *ajwiba* (responses), *jawābāt* (responses), *aḥkām* (decrees) and *wāqi‘āt* (events). See Bakr ibn ‘Abdillāh Abū Zayd, *Al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilā Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal wa Takhrijāt al-Aḥkām*, Riyadh: Dār al-‘Āṣima (1417/1996), pp. 2:919–923; Misfar ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istikhraj al-Aḥkām al-Fiqhiyya li ‘l-Nawāzil al-Mu‘āṣira: Dirāsa Ta’ṣiliyya Tabiqiyya*, PhD Thesis, Umma al-Qurā University (1421/2000), 1:109; Abū ‘l-Baṣāl’s “Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil,” p. 12.

eration, as there is a hardship suffered by either the questioner and/or the jurist himself because of the burden of inferring rulings from the sacred sources.¹

Since *nawāzil* would vary from individual to individual, place to place and time to time, the responses to them would also be varied. In some cases, a similar circumstance and ruling would already exist in the transmitted texts of the school (*ẓāhir al-riwāya* and *nawādir*),² whereas for others a new inference from a competent jurist would be needed. Hence, *nawāzil*, in the more strict legal sense, referred to the novel events that required fresh rulings rather than past events on which rulings already existed.

Nawāzil, therefore, despite its connotations of newness, is not really a distinct methodology of dealing with unprecedented cases, but the normal method of *ijtihād* as outlined in the *uṣūl* literature, the semi-universal guidelines of the *qawā'id fiqhīyya* genre, and the canons of preference particular to *iftā'* manuals.

Fatwā and Nawāzil Works

As new *fatwās* were issued, they were seen as an important source of guidance for Muslims living under different circumstances. Therefore, many of them were compiled, especially those issued by prominent jurists of a school. In order to distinguish the various collections of rulings from each other they are given specific names like *Al-Fatāwā al-Kubrā* or *Al-Fatāwā al-Ṣughrā*³; or are attributed to the jurist, like *Fatāwā Qāḍikhān*,⁴ *Bazzāziyya*,⁵ *Sirājiyya*⁶; or the one who commissioned the work, like *Fatāwā 'Ālamgīriyya* (also called *Hindiyya*)⁷; or to the one to whom it is dedicated, like *Fatāwā Tātārkhāniyya*⁸; or to a particular place, like *Nawāzil Ahl al-Qurṭuba*⁹ and Ibn Taymiyya's famous *Mardīn Fatwā*.¹⁰

As pointed out by Masud et al.,¹¹ in the Indian Subcontinent, *fatwā* also referred to substantive law and not just new responses given to the questioner regarding a novel occurrence. Their case

1 See 'Abdullāh Bin Bayya, *Ṣinā'at al-Fatwā wa Fiqh al-Aqalliyyāt*, Jeddah: Dār al-Minhāj (1428/2007), p. 16.

2 For details of the *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir*, see below and also in Ibn 'Ābidīn, *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muftī*, pp. 9–10.

3 The popular collections with these names in the Ḥanafī school are attributed to Ṣadr al-Shahīd 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz ibn Māza Ḥusām al-Dīn (d. 536/1141) (see *Hadiyyat al-'Ārifīn*, 1:783).

4 This is the collection of Fakhr al-Dīn Ḥasan ibn Maṣṣūr Qāḍikhān al-Ūzjandī al-Farghānī (d. 592/1196) (*Kashf al-Zunūn*, 2:1227; *Hadiyyat al-'Ārifīn*, 1:280).

5 This is the collection of Muḥammad ibn Muḥammad ibn Shihāb, well known as Ibn al-Bazzāz al-Kardārī al-Ḥanafī (d. 827/1423) (*Kashf al-Zunūn*, 1:242; *Hadiyyat al-'Ārifīn*, 2:185).

6 This is the collection of Sirāj al-Dīn 'Alī ibn 'Uthmān ibn Muḥammad al-Ūshī al-Farghānī (d. 575/1179) (*Kashf al-Zunūn*, 1:1224; *Hadiyyat al-'Ārifīn*, 1:700). It has been recently published as *Al-Fatāwā al-Sirājiyya*, Karachi: ZamZam Publishers, 1st Ed. (1432/2011). The author's death is given as 569/1173, and according to a weaker opinion, 575/1179.

7 This was compiled under the patronage of the emperor Awrangzēb between the years 1077/1666 and 1086/1675. He had appointed a team of scholars for collecting legal opinions with the aim of achieving an authoritative body of Ḥanafī law under Mawlānā Nizām al-Dīn al-Burhānpūrī (d. around 1090/1679). See *Fatāwā 'Ālamgīriyya* (or *Hindiyya*), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. For Burhānpūrī, see 'Abd al-Ḥayy al-Ḥasanī, *Nuzhat al-Khawāṭir*, 5:656. For a more detailed description of the *'Ālamgīriyya*, see Mona Siddiqui, *The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatāwā 'Ālamgīrī*, unpublished PhD Thesis, Manchester University, 1992.

8 This is the collection of 'Ālim ibn al-'Alā' al-Anṣārī al-Andarpatī al-Dihlawī (d. 786/1384) which he dedicated to the ruler Tātārkhān (hence the name), though its original name is said to have been *Zād al-Musāfir* (*Kashf al-Zunūn*, 1:268; 2:947). See also, *Al-Fatāwā al-Tātārkhāniyya*, Hyderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1st Ed. n.d.

9 See Nuh Ha Mim Keller, *Which of the Four Orthodox Madhhabs has the Most developed Fiqh for Muslims living as Minorities?*, 1995, <http://www.masud.co.uk/ISLAM/nuh/fiqh.htm> (accessed: 6/01/2012).

10 See Yahya Michot, *Ibn Taymiyya: Muslims under non-Muslim Rule*, texts translated, annotated and presented in relation to six modern readings of the Mardin fatwa, foreword by James Piscatori, Oxford and London: Interface Publications, 2006.

11 And similarly observed by Calder about the *Hindiyya* and other *fatwā* collections, although his focus is more

in point is the *Fatāwā Hindīyya*, which they point out is a collection of Ḥanafī doctrine that was hitherto scattered in different works and not, strictly speaking, a *fatwā* collection in the form of answers given to questions. They add that the purport of the term *fatwā* in India and Central Asia was a collection of rulings conducive for *fatwā* (*muftā bihī*)¹ on matters that arose in normal practice.² This seems to have been historically correct, as a perusal through a number of other *fatwā* collections from these areas demonstrates. Hence, Andarpatī's (d. 786/1384) *Fatāwā Tātārkhāniya*, is another example since it is primarily a compilation of rulings from earlier works such as Samarqandī's *Nawāzil*, *Al-Fatāwā al-Walwāliyya*,³ *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*,⁴ *Fatāwā al-Ḥujja*,⁵ etc.⁶ Similar is Ūshī's *Fatāwā Sirājiyya* and Abū 'l-Qāsim al-Samarqandī's *Al-Multaqaṭ fī 'l-Fatāwā al-Ḥanafīyya*.⁷

However, the above is no longer the practice in the Subcontinent. The bulk of the *fatwā* works of the recent centuries are collections of actual *fatwās* issued in response to questions received by the *muftī*. Hence, this is the case with *Naf' al-Muftī wa 'l-Sā'il* (or *Fatāwā al-Lakhnawī*) in Arabic⁸ and *Majmū'at al-Fatāwā* in Arabic and Persian of Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Lakhnawī (d. 1304/1886),⁹ *Kifāyat al-Muftī* of the *muftī* of Delhi Muḥammad Kifāyatullāh Dihlawī (d. 1372/1952),¹⁰ *Imdād al-Fatāwā* of Ḥakīm al-Umma Ashraf 'Alī Thānawī (d. 1362/1943),¹¹ *Imdād al-Aḥkām* of Zafar Aḥmad Uthmānī (d. 1394/1974),¹² *Fatāwā Rashīdiyya* of Rashīd Aḥmad Gangōhī (d. 1323/1905),¹³ *Fatāwā Mazāhir 'Ulūm* (or *Fatāwā Khalīliyya*) of Khalīl Aḥmad Sahāranpūrī (d. 1346/1928),¹⁴ *Fatāwā Riḍawiyya* of Aḥmad Riḍā Khān Barēlwī (d. 1340/1921),¹⁵ *Fatāwā Dār al-'Ulūm Deoband* of the grand *muftī* of Pakistan Muḥammad Shafī' Usmani (d.

to show that the *fiqh* literature, consisting of what he terms the *mukhtaṣars* and the *mabsūṭs*, lacked "in any noticeably 'practical' aspect" (N. Calder, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, pp. 72–73).

1 Or *muftā bihī*. For an explanation of this and related terms and their implications, see Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 160–162. See also, Ibn 'Ābidīn al-Shāmī, *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muftī*, p. 32.

2 See Masud, Messick and Powers, "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press (1996), pp. 14–15.

3 Abū 'l-Faṭḥ Zāhīr al-Dīn 'Abd al-Rashīd ibn Abī Ḥanīfa ibn 'Abd al-Razzāq al-Walwālijī, *Al-Fatāwā al-Walwāliyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya (2003), 5 vols.

4 Burhān al-Dīn Maḥmūd al-Bukhārī, *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:91.

5 This is possibly the work of Ḥujjat al-Dīn al-Balkhī named *Miftaḥ al-Masā'il wa Miṣbāḥ al-Dalā'il*.

6 See author's introduction in 'Ālim ibn al-'Alā' al-Anṣārī al-Andarpatī al-Dihlawī, *Al-Fatāwā al-Tātārkhāniyya*, Hyderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1st Ed. n.d., 1:67.

7 Nāṣir al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf al-Ḥusaynī al-Samarqandī (d. 556/1160), *Al-Multaqaṭ fī 'l-Fatāwā al-Ḥanafīyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1420/2000).

8 Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Lakhnawī, *Fatāwā al-Lakhnawī al-Musammā bi Naf' al-Muftī wa 'l-Sā'il*, ed. Ṣalāḥ Muḥammad Abū 'l-Ḥājj, Beirut: Dār Ibn Ḥazam, 1st Ed. (1422/2001).

9 Muḥammad 'Abd al-Ḥayy al-Lakhnawī, *Majmū'at al-Fatāwā*, translated into Urdu by Muḥammad Barkatullāh Lakhnawī, Karachi: HM Saeed Co. (1404/1983).

10 Muḥammad Kifāyatullāh Dihlawī, *Kifāyat al-Muftī*, Multan: Maktaba Imdādiyya, n.d., compiled and arranged by Ḥafīz al-Raḥmān Wāṣif, 9 vols.

11 Ashraf 'Alī Thānawī, *Imdād al-Fatāwā*, Karachi: Maktaba Dar al-'Ulūm, n.d., rearranged by Muḥammad Shafī' Usmani, 6 vols.

12 Zafar Aḥmad 'Uthmānī, *Imdād al-Aḥkām*, Karachi: Maktaba Dar al-'Ulūm, 2nd Ed. (1412), 2 vols.

13 Rashīd Aḥmad Gangōhī, *Fatāwā Rashīdiyya*, Karachi: Darul Ishaat (2003), 1 vol and *Bāqiyāt Fatāwā Rashīdiyya*, compiled and edited by Nūr al-Ḥasan Rāshid Khāndlawī, Kandhla: Ḥaḍrat Muftī Ilāhī Baksh Academy, 1st Ed. (1433/2012).

14 Khalīl Aḥmad Sahāranpūrī, *Fatāwā Mazāhir 'Ulūm* (or *Fatāwā Khalīliyya*), Karachi: Maktabat al-Shaykh, n.d., 1 vol.

15 Aḥmad Riḍā Khān Barēlwī, *Fatāwā Riḍawiyya*, Lahore: Riḍā' Foundation (1420/1999), 30 vols.

1396/1976),¹ *Fatāwā Dār al-‘Ulūm Deoband* of ‘Azīz al-Raḥmān ‘Uthmānī (d. 1347/1928),² *Fatāwā Maḥmūdiyya* of Maḥmūd Ḥasan Gangōhī (d. 1417/1992),³ *Fatāwā Raḥīmiyya* of Sayyid ‘Abd al-Raḥīm Lājpūrī (d. 1422/2001),⁴ *Aḥsan al-Fatāwā* of Rashīd Aḥmad Ludhyānawī (d. 1423/2002),⁵ *Fatāwā Niẓāmiyya Ōndarāwiyya*⁶ and *Muntakhabāt Niẓām al-Fatāwā*⁷ of the late *muftī* of Deoband Niẓām al-Dīn A‘ẓamī Ōndarāwī (d. 1420/2000), and *Āp kē Masā’il ōr unkā Ḥal* of Muḥammad Yūsuf Ludhyānawī (d. 1420/2000).⁸ Then there is the currently ongoing work on *Fatāwā Dār al-‘Ulūm Zakariyyā* of Muftī Raḍā’ al-Ḥaq of South Africa⁹ and *Ḥabīb al-Fatāwā* by Ḥabībullah Qasimī of India,¹⁰ among others.

Some of the above like *Aḥsan al-Fatāwā* and *Raḥīmiyya* also include concise but detailed treatises on topics that the *muftī* may have felt a need to compose in light of the queries he received. This also demonstrates that the institution of *fatwā* giving is not moribund, but ongoing and vibrant. Furthermore, just as the *Muḥīṭ al-Burhānī* and *Tātārkhāniyya* were an exercise in compiling and rearranging earlier *fatwās*, there have been attempts to edit and consolidate the many later Urdu *fatwā* works into a single compilation too. Maharbān ‘Alī Barōtawī made such an attempt and named the work *Jāmi‘ al-Fatāwā* (Fatwā Summa), but only two volumes were published before his death.¹¹ A second attempt is currently underway by the Shariah Supervisory Board of America in Chicago, which has also published a single volume to date under the same name.¹²

Fatwā or *nawāzil* collections are of interest to common Muslims looking for guidance in every-day issues, but are of greater importance to the legal community. Jurists of every generation, place and time are consulted by the laity with regard to events and issues in their lives, and guidance is sought from them. *Fatwā* collections therefore provide much needed resource and models for inference and assist later jurists in formulating appropriate responses.

Nawāzil in the four Sunnī schools

A survey of Ḥanafī legal texts indicates that the term *nawāzil* has fallen into disuse over the centuries in favour of the term *fatwā* (pl. *fatāwā*). Therefore, there are many *fatwā* collections¹³

1 Muḥammad Shafī‘ Usmani, *Fatawā Dār al-‘Ulūm Deoband*, Karachi: Darul Ishaat, n.d., 2 vols., comprising ‘Azīz al-Fatāwā of ‘Azīz al-Raḥmān and *Imdād al-Muftīn* of Usmani.

2 ‘Azīz al-Raḥmān ‘Uthmānī, *Fatawā Dār al-‘Ulūm Deoband*, Karachi: Darul Ishaat, 1st Ed, n.d., rearranged and edited with an introduction by Muḥammad Ṣāfir al-Dīn, 12 vols.

3 Maḥmūd Ḥasan Gangōhī, *Fatāwā Maḥmūdiyya*, Karachi: Kutub Khānā Maẓharī, n.d., 20 vols.

4 Sayyid ‘Abd al-Raḥīm Lājpūrī, *Fatāwā Raḥīmiyya*, Karachi: Darul Ishaat, (2003), Edited and rearranged by Ṣāliḥ Muḥammad Kārōrī, 10 vols.

5 Rashīd Aḥmad Ludhyānawī, *Aḥsan al-Fatāwā (Jadīd)*, Karachi: H M Saeed Co, 2nd Ed. (1404/1983), 9 vols.

6 Niẓām al-Dīn A‘ẓamī Ōndarāwī, *Fatāwā Niẓāmiyya Ōndarāwiyya*, Deoband: Sājida Book Depot, (1415/1995), 2 vols.

7 Niẓām al-Dīn A‘ẓamī Ōndarāwī, *Muntakhabāt Niẓām al-Fatāwā*, New Delhi: Islamic Fiqh Academy, (1414/1994), 2 vols.

8 Muḥammad Yūsuf Ludhyānawī, *Āp kē Masā’il awr unkā Ḥal*, Karachi: Maktaba Ludhyānawī, (1416/1995), 10 vols.

9 Raḍā’ al-Ḥaq, *Fatāwā Dār al-‘Ulūm Zakariyyā*, Karachi: ZamZam Publishers, 1st Ed. (1428/2007), currently 4 vols.

10 Ḥabībullah Qasimī, *Ḥabīb al-Fatāwā*, Delhi: Samī‘ Publications, 2nd Ed. (1430/2009), currently 5 vols.

11 Maharbān ‘Alī Barōtawī, *Jāmi‘ al-Fatāwā*, Delhi: Rabbānī Book Depot, 1st Ed. (1997), 2 vols.

12 Muḥammad Nawāl al-Raḥmān et al., *Jāmi‘ al-Fatāwā*, Chicago: Shariah Supervisory Board of America, 1st Ed. (1426/2005).

13 Some of the more popular primary *fatwā* collections of the Ḥanafī school still consulted today are *Fatāwā Qādī Khān*, *Bazzāziyya*, *Tātārkhāniyya*, *Hindiyya* (or *Ālamgiriyya*), along with later works that incorporated the above in different formats, like Ibn ‘Ābidīn’s (d. 1252/1836) *Radd al-Muḥtār*, ‘Alā’ al-Dīn ‘Ābidīn’s (d. 1306/1888) *Al-Hadiyya al-‘Alā’iyya* and Khalīl al-Naḥlāwī’s (d. 1350/1931) *Al-Durar al-Mubāḥa fī ‘l-Ḥaḥār wa ‘l-Ibāḥa*, Damascus: Al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya (1407/1987). A large number of the recent collections in the last century have been produced in Urdu in the Subcontinent as listed above. See also Abū ‘l-Baṣāl’s “Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil,” pp. 45–46.

but hardly any *nawāzil* collections.¹ Ḥanbalīs have also predominantly used *fatāwī* (or *fatāwā*) along with *jawābāt* (answers),² *ajwiba* (answers) and *masā'il* (rulings).³ Similar is the case with the Shāfi'īs. We find a few Shāfi'ī scholars employing the term within their works,⁴ but hardly a single collection of rulings titled *nawāzil*, though there are many called *fatāwā*, *ajwiba* and *aḥkām*.⁵

The Mālikīs, on the other hand, have predominantly used this term and appear to be the only school that continues to use it till this day. Therefore, many *nawāzil* collections are still found in their corpora as opposed to *fatwā* collections.⁶ Even the proceedings of the Islamic courts in predominantly Mālikī areas of North Africa and Andalus were compiled under the *nawāzil* title, sometimes even documenting the details of the claims and adjudications that took place and the *qādis* involved.⁷ Scholars dealing with *nawāzil* in their school are also reported as sometimes being known as *nawāzilīs*, as they were expected to be more specialized than *mufṭīs*, who dealt with the general cases while *nawāzilīs* dealt with the more complicated ones. It is also claimed that a special focus on *nawāzil* is unique to the Maghribī Mālikī scholars, while other schools have not devoted great attention to this legal genre.⁸ While other schools may have not, the Ḥanafī school certainly did. Ḥanafī jurists have, over the course of their history, produced an impressive number of collections of *nawāzil* and *fatwā*, and they continue to produce them today.⁹

1 For instance, Ḥājī Khalīfa only mentions three collections under the entry on *nawāzil*: one by Samarqandī, to which he dedicates most of his entry, followed by the works of Abū 'Abd al-Ḥaqq Ibrāhīm ibn 'Alī al-Ḥanafī and Ibn al-Mu'alla (see *Kashf al-Zunūn*, 2:1981). There is also *Majmū' al-Nawāzil wa 'l-Wāqī'āt* of Abū 'l-'Abbās al-Nāfi'ī (d. 446/1054) (see *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 2:71–72; *Kashf al-Zunūn*, 1:76; *Hadīyyat al-'Ārifīn*, 1:76).

2 For instance, *Jawābāt Masā'il Waradat min al-Ḥaram* of Abū Ya'lā (d. 458/1066).

3 For instance, *Ajwiba Masā'il Warqadat min Ḥalab* of Abū 'l-Baqā' al-'Abkarī (d. 616/1219). For discussion on *fatwā* works in the Ḥanbalī school, see Bakr ibn 'Abdillāh Abū Zayd, *Al-Madkhal al-Mufaṣṣal*, pp. 2:919–923; Misfar ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istikhrāj al-Aḥkām al-Fiqhiyya li-'Nawāzil al-Mu'āṣira*, 1:109, 115.

4 For instance, 'Abd al-Raḥmān Abū Shāma al-Maqdisī al-Dimashqī (d. 665/1267) employ the term in his *Mukhtaṣar al-Mu'ammal fī 'l-Radd ilā 'l-Amr al-Awwal* (see *Mukhtaṣar al-Mu'ammal*, Kuwait: Maktabat al-Ṣaḥwat al-Islāmiyya, 1403/1983, p. 41), as does 'Alī ibn Muḥammad al-Māwardī in a few places in his *Al-Ḥawī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (*Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī*) to refer to issues and occurrences, while the word *fatāwā* has been used many more times. See *Al-Ḥawī al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1414/1994), 9:33, 16:33, 50, 125, 152, 153.

5 See Misfar al-Qaḥṭānī, *Manhaj Istikhrāj al-Aḥkām*, 1:109, 114–115; Abū 'l-Baṣāl, "Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil," pp. 48; Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'īyya al-Kubra*, Dār Iḥyā al-Kutub al-'Arabiyya (1383/1964); *Kashf al-Zunūn*; *Hadīyyat al-'Ārifīn*.

6 Hence, *Al-Nawāzil al-Kubrā* of Wazzānī (d. 1342/1923) (published), *Al-Nawāzil al-Ṣuḡhrā* of Abū 'Abdillāh al-Mahdī (d. 1342/1923), *Nawāzil Ibn Rushd* (520/1126), *Madhāhib al-Ḥukkām fī Nawāzil al-Aḥkām* of Qāḍī 'Iyāḍ and his son (published), the *Nawāzil* of 'Isā ibn 'Alī al-Ḥusaynī al-'Alamī (published) and *Ḍiyā' al-Siyāsāt wa Fatāwā al-Nawāzil* of 'Abdullāh ibn Muḥammad ibn Fūdī (d. 1245/1829). For these and others, see Abū 'l-Baṣāl, "Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil," pp. 47–48. One of their most extensive and popular works of this genre is Abū 'l-'Abbās Aḥmad ibn Yaḥyā al-Tilimsānī al-Wansharīsī's (d. 914/1508) *Al-Mi'yār al-Mu'rib wa 'l-Jāmi' al-Mughrib 'an Fatāwī 'Ulamā' Ifriqiyya wa 'l-Andalus wa 'l-Maghrib*, Rabat: Wizārat al-Awqāf wa 'l-Sh'ūn al-Islāmiyya, (1401/1981), 13 vols.

7 See for instance, *Madhāhib al-Ḥukkām fī Nawāzil al-Aḥkām*, a collection of legal cases compiled by Abū 'Abdillāh Muḥammad b. 'Iyāḍ (d. 575/1179) of Ceuta. This work has been discussed in Delfina Serrano's "Legal Practice in an Andalusā-Maghribā Source from the Twelfth Century CE: The Madhāhib al-Ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām," *Islamic Law and Society*, Vol. 7, No. 2, Islamic Law in Al-Andalus (2000), pp. 187–234.

8 See "Fiqh al-Nawāzil fī 'l-Gharb al-Islāmī," a dialogue between Islamweb and Muhammad al-Timismānī and Tawfiq al-Ghulbadhūrī at Ibn Ṭufayl University in Quneitra, Morocco (14 March 2001), source: <http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=2512> (accessed: 17 November 2011). Other claims in this work are that the Maghribī *nawāzil* contain unique features like special relevance given to place and context and fewer hypothetical cases. While the point about hypothetical cases may be true it is beyond the scope of this thesis to examine the other claims about place and context.

9 See section above on recent Ḥanafī *fatwā* collections. Additionally, if it is argued that the Mālikī experience in Andalus was unique due to living with other communities, the same could be said about the Ḥanafī experience in Khurasan and Transoxiana (see chapter 1, "Academic, educational and political environment of Transoxiana and Khurasan") and in the Indian Subcontinent and China among other places. We also explore the relationship, if any, between *nawāzil* and minority *fiqh* at the end of this chapter.

Furthermore, as stated above, the concept of *nawāzil* is not really a distinct methodology of dealing with unprecedented cases, but the normal method of *ijtihād* applied to specific cases and novel circumstances. This appears to be the same throughout the four schools, even though with the Mālikī's prominent and frequent use of the term it may initially appear otherwise.

Legal origins of fatwā and nawāzil

The more practical aspect of Islamic law is embodied in *fatwās* issued by *muftīs* in response to questions posed by individuals in connection with their everyday affairs. This is as opposed to the more theoretical aspect of Islamic law embodied in the literature dealing with the branches (*furū'*) of substantive law (*furū' al-fiqh*) and with the "roots" of legal methodology and jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*).¹⁰

The institution of *fatwā* can be traced back to the Qur'ān, as it contains a number of questions and answers, many beginning with *yas'alūnaka* ("they ask you") or *yastaftūnak* ("they seek a *fatwā* from you").¹¹ It even contains an explicit command—"Ask the people of the reminder if you know not"¹²—for those in need of a response. It cautions those who are consulted from withholding the knowledge they have: "As for those who hide the proofs and guidance We send down, after We have made them clear to people in the Scripture, God rejects them, and so do others."¹³ The Prophet Muḥammad ﷺ is reported to have said, "If a judge passes judgment and makes *ijtihād* and he is right, he will receive two rewards. If he makes a mistake he will still receive one."¹⁴ The ḥadīth literature is replete with incidents in which the Prophet Muḥammad ﷺ, the prominent Companions and their Successors were consulted about juridical issues to which they provided answers. Companions in particular like 'Abdullāh ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, 'Ā'isha and Zayd ibn Thābit, who were considered jurists, were consulted after the demise of Muḥammad ﷺ.¹⁵

This generation then gave way to individuals who expended their efforts to attain this knowledge, process it and develop rulings for the issues that arose in their time. In following the command of the Qur'ān to ask the people of knowledge, people consulted with these individuals for answers to their problems, and they came to be known as the *fuqahā'* (jurists).¹⁶ The imāms of the schools of jurisprudence followed this earlier tradition and furthered the juristic legacy they inherited. They developed methodologies and juridical frameworks to issue *fatwās* on the *nawāzil* that arose in their time.¹⁷ Abū Ḥanīfa, who resided in Kufa, studied under the students

10 See Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," p. 4; Wael Hallaq, "Fatwās to Furū'," pp. 29–65.

11 See Qur'ān, 2:36, 215, 219, 220, 222, 5:4, 7:187, 8:1 and 4:127, 4:176.

12 Ibid., 21:7; 16:43.

13 Ibid., 2:159. There is also: "And remember Allāh took a covenant from the People of the Book, to make it known and clear to mankind, and not to hide it; but they threw it away behind their backs, and purchased with it some miserable gain! And vile was the bargain they made!" (3:187).

14 This ḥadīth is related by 'Amr ibn al-Ās and Abū Hurayra (*Bukhari* 7352, *Muslim* 1716).

15 See 'Abdullāh Bin Bayya, *Ṣinā'at al-Fatwā wa Fiqh al-Aqallīyyāt*, p. 20; Muḥammad 'Abd al-Laṭīf Ṣāliḥ al-Farfūr, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Damascus: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1st Ed. (1416/1995), pp. 32–33; Ṣalāḥ Muḥammad Abū 'l-Ḥāj, *Al-Madkhal ilā 'l-Fiqh al-Islāmī*, Amman: Dār al-Jinān (1425/2004), pp. 51–75; Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, *Tahdhīb al-Asmā' wa 'l-Lughāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, n.d., 1:274; Badr al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdillāh al-Zarakshī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1st Ed. (1421/2000), 4:500; 'Abd al-Āzīz ibn Aḥmad al-Bukhārī, *Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī*, Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d., 2:378. See also Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," pp. 5–7.

16 The Companions undoubtedly left an indelible mark on the cities they had made their homes. Hence, the schools of Madīna and Kufa became particularly renowned due to the academic work that ensued there. For a brief history of this and the famous jurists of these two places, see Farfūr, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, pp. 32–38.

17 See 'Abdullāh Bin Bayya, *Ṣinā'at al-Fatwā*, pp. 20–21; Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpre-

of the Companion Ibn Mas'ūd ؓ and became a celebrated imām due to his intellectual acumen and proficiency with juristic issues. Many students acquired their jurisprudence from him and furthered his legacy.¹

A number of reports are found about the extensive number of rulings formulated by Abū Ḥanīfa and his students and the sheer breadth of juristic activity that used to take place in their study circles.² This large number was nevertheless not sufficient to meet the needs of subsequent generations, and the students and grand-students of Abū Ḥanīfa continued to undertake *ijtihād* and formulate new rulings to meet the ongoing demand.³

The later scholars were, however, spared the task of reformulating an entirely new corpus of *fiqh* and developing new maxims (*qawā'id*) and fundamentals (*uṣūl*). They utilized and built on the principles and *fatwās* of the first two generations. Hence, each subsequent generation could rely on what had been formulated by their predecessors.⁴ This is clear in Samarqandī's introduction:

It is related from Abū 'Abdillāh al-Balkhī, "Do not consider the statements of these [imāms] insignificant, for many a time am I consulted on a problem, and were it not for what I had memorized of their statements I would not know where to place my foot on the issue."⁵

A clarification is in order here about the term *nawāzil*. Only "new" rulings arising from new questions can *literally* be considered *nawāzil*, as the literal meaning of the term signifies how they originated and came about. Otherwise, when similar events recur they are no longer "unprecedented" or "novel," as rulings may also exist about them. However, legally speaking, once a ruling is categorized as being from the *nawāzil* category, it will always remain this way, as the taxonomy of juristic rulings in the Ḥanafī school shows. This will be discussed in the next section.

Ḥanafī classification of juristic rulings

The juridical rulings in the Ḥanafī school can be classified into three categories or genres. The purpose of such a taxonomy is to assist the jurist in making the correct selection when a contra-

tation," pp. 8–10. For the three imāms Mālik, Shāfi'ī and Aḥmad, see Farfūr, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, pp. 67–74, and for a brief review of their jurisprudence and methodology, see pp. 109–113.

1 For Abū Ḥanīfa, his teachers, his students and a review of his jurisprudence and methodology, see Farfūr, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, pp. 59–67, 79–107. Naqīb traces the roots of the Ḥanafī school in Kufa from the Companions to Abū Ḥanīfa (*Al-Madhhab al-Ḥanafī* 1:82–90).

2 For instance, the Ḥanafī jurist and ḥadīth master Badr al-Dīn al-'Aynī quotes a number of different opinions. In one opinion Abū Ḥanīfa had more than 1,170,000 rulings. Imām Mālik is quoted saying that Abū Ḥanīfa formulated 60,000 rulings, while Abū Ḥanīfa himself said that in the Sunna there are 830,083 principles (*uṣūl*) related to worship (*'ibādāt*) and forty-five related to dealings (*mu'āmalāt*). Another opinion states that he formulated 300 principles and from each of them came ten rulings ('Aynī, *Al-Bināya*, 1:122). 'Aynī sees no need to reconcile the various opinions or comment on them. Neither could we find any discussion elsewhere on this. It appears, though, that each opinion is based on the proponent's personal assessment of the vast amount of rulings transmitted from the Imām. Some probably considered each ruling, its sub-rulings and corollaries separately, others the main rulings only, and yet others focused on the *uṣūl* along with the rulings. Therefore, Zafar Aḥmad 'Uthmānī relates an opinion of Ibn Samā'a that Abū Ḥanīfa cited more than seventy thousand ḥadīths in his writings. He then says the truth of Ibn Samā'a's opinion is indicated in the fact that whatever his students like Muḥammad related in the *zāhir al-riwāya* and *nawādir*, Abū Yūsuf in his *Amālī* and *Kitāb al-Kharāj*, 'Abdullāh ibn al-Mubārak in his books, along with Wakī' and the other students, it amounts to "an extensive number that cannot be enumerated or whole limits can be fathomed" (Zafar Aḥmad 'Uthmānī, *Muqaddima I'lā' al-Sunan: Qawā'id fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, Karachi: Idārat al-Qur'ān wa 'l-'Ulūm al-Islāmiyya, n.d., p. 316).

3 'Aynī, *Al-Bināya*, 1:123–124; Makki's introduction to Marghīnānī's *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*, p. 7.

4 For a review and impressive critique of the work done by Islamicists on the genesis of Islamic jurisprudence, see Harold Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, translation by Marion H. Katz, Leiden: Brill, (2002), pp. xi–xvii, 1–49.

5 See *Nawāzil*, fol. 2.

diction is found between the different types of ruling in a school and a jurist would normally be expected to select the higher level of ruling first. The following is a presentation of this tripartite system based on Ibn ʿĀbidīn al-Shāmī and Lakhnawī's expositions:

1. *Masā'il al-Uṣūl* (the fundamental rulings), also known as *ẓāhir al-riwāya*, are the transmitted rulings from the founding imāms, namely Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf, and Muḥammad al-Shaybānī. Shāmī states that sometimes the rulings of Zufar ibn Huzayl, Ḥasan ibn Ziyād and others are also included but it is mostly the rulings of the former three that are found in this category. These are the rulings represented in the six books of Muḥammad, namely the *Mabsūṭ* (also known as the *Aṣl*), *Al-Jāmi' al-Kabīr*, *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, *Al-Siyar al-Kabīr*, *Al-Siyar al-Ṣaghīr*, and the *Ziyādāt*.² Both Ibn ʿĀbidīn and Lakhnawī add that Ḥākim al-Shahīd's *Kitāb al-Muntaqā* and *Kitāb al-Kāfi* are also of this category, though of a lower level. They are called the *ẓāhir al-riwāya* (lit. manifest narrations) because they are transmitted from Muḥammad by reliable authorities through well-known (*mashhūr*) or widespread (*mutawātir*) chains of transmission.
2. *Masā'il al-Nawādir* are rulings that are also transmitted from the founding imāms but are not contained in the six books. Rather, they are recorded in the other books of Muḥammad like the *Kaysāniyyāt*,³ *Raqqiyyāt*, *Jurjāniyyāt*, and *Ḥārūniyyāt*, or in the works of other early jurists, such as Ḥasan ibn Ziyād's *Mujarrad*, and books of *amālī* (dictation), such as that of Abū Yūsuf. There are also *Nawādir Ibn Samā'a*, *Nawādir Hishām*, and *Nawādir Ibn Rustum*. The rulings of this category are called the *nawādir* (rare transmissions) because they have not been transmitted from Muḥammad through clear, established and reliable chains as have the books of the earlier category.
3. The *Nawāzil*, *Wāqī'āt*, or *Fatāwā* are the new rulings inferred by the later jurists—that is, the students of Abū Yūsuf and Muḥammad, and their students *ad continuum*—when they were consulted about issues and could not find any transmitted rulings from the three imāms. These are the extrapolations (*takhrījāt*) and inferences (*istinbāṭāt*) of the later scholars, mostly based on the maxims and rulings laid out by the founding imāms.⁴

Both Lakhnawī and Shāmī concur that the first known compiled work of the *fatwās* of the later jurists was Samarqandī's *Nawāzil*. Samarqandī compiled the *fatwās* of his teachers and the teachers of his teachers like ʿIṣām ibn Yūsuf (d. 215/830), Ibrāhīm ibn Rustum (d. 211/826), Muḥammad ibn Samā'a, Abū Sulaymān al-Jūzajānī, Abū Ḥafṣ al-Bukhārī (d. 217/832), Muḥammad

1 See ʿAbd al-Ḥayy al-Lakhnawī, *Al-Nāfi' al-Kabīr* on Shaybānī's *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, pp. 17–19; Ibn ʿĀbidīn al-Shāmī, *Sharḥ ʿUqūd Rasm al-Muftī*, pp. 9–13 and *Radd al-Muhtār*, p. 47, where he provides additional detail and points out a possible difference between the *riwāyat al-uṣūl* and *ẓāhir al-riwāya* in the first category. This is also discussed by Abū ʿl-Ḥājj in *Al-Madkhal ilā ʿl-Fiqh al-Islāmī*, p. 253; Muḥammad Taqī Usmani, *Uṣūl al-Iftā'* (unpublished notes recorded by ʿAbdullāh Shawkat Abbotābādī, Jamī'a Darul ʿUlūm Karachī), pp. 23–24; Farfūr, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, pp. 98–101; Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 47–48.

2 Although most are agreed on the six books of Shaybānī being of this category, there is some difference of opinion about the two *Siyars* in particular (see Abū ʿl-Ḥājj's note on his edition of *Sharḥ ʿUqūd Rasm al-Muftī* (unpublished), p. 34).

3 It is understood that these rulings were compiled in a place called Kaysān or that they were dictated to Sulaymān al-Kaysānī and hence called the *Kaysāniyyāt*. It is also said that Muḥammad compiled these rulings for a person named Kayyān and are thus called the *Kayyāniyyāt* (see Abū ʿl-Ḥājj, p. 34).

4 I say “mostly based” because, as will be shown later in the section dealing with the classification of jurists, many of the jurists had the capability to undertake independent *ijtihād* and could have been expected to exercise this ability.

ibn Salama, Muḥammad ibn Muqātil (d. 248/862), Nuṣayr ibn Yaḥyā and Abū Nāṣr Muḥammad ibn Sallām (d. 305/918).

Other collections followed, like *Majmūʿ al-Nawāzil wa 'l-Wāqīʿāt* of Abū 'l-Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Nāṭifi (d. 446/1054) and the *Wāqīʿāt* of Ṣadr al-Shahīd (d. 536/1142). Initially, the rulings of the different categories were kept separated. Many concise texts (*mutūn*) comprising the fundamental rulings of the school, like Ṭaḥāwī and Qudūrī's *Mukhtaṣars*, were then produced mainly for the purpose of memorization. This then gave rise to glosses (*ḥawāshī*) and commentaries (*shurūḥ*) on them. These *mutūn* and commentaries and also many of the *fatwā* collections began then to include rulings from all three categories without maintaining a separation, but began blurring the lines between them. *Fatāwā Qāḍikhān* is an example of this.¹ Some did continue to maintain the separation, such as the *Muḥiṭ* of Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad al-Sarakhsī (d. 544/1149),² who first listed the rulings of *ẓāhir al-riwāya*, followed by the *nawādir*, and then the *fatwās*. However, as time went on, it became difficult to distinguish between the *ẓāhir al-riwāya*, *nawādir* and the later *nawāzil* and *fatwās* in a collection without referring to the original sources.³

What is clear is that not all the opinions found in the later *fatwā* works can be considered the opinions of the three founding imāms, even though they are accepted works within the Ḥanafī corpus, because they contain the extrapolations and inferences of the jurists of the subsequent generations too. Therefore, Lakhnawī cautions that people should not be quick to attribute all that is found in such collections as being the rulings of the imāms themselves. For instance, all the rulings found even in the reliable collections like the *Khulāṣa*, *Ẓahīriyya* and *Qāḍikhān* cannot be considered the actual opinions of the three imāms.⁴ With Samarqandī's *Nawāzil*, which is the first book in the *nawāzil* genre, the author of each opinion is clearly cited, and there is no such confusion found therein. It primarily sets out to compile rulings of the third category, as declared at its outset.

Classification of jurists in the Ḥanafī School

A number of classifications of the levels of jurists within the Ḥanafī school have also been proposed. Which level Samarqandī would qualify for depends on whose criteria is used. One of the more well-known typologies is that of the Ottoman Shaykh al-Islām Aḥmad ibn Sulaymān Ibn Kamāl Pasha al-Rūmī (d. 940/1534),⁵ who divided the jurists into seven levels, as follows:

1. *Mujtahidīn fi 'l-Sharʿ*. Those who are able to undertake independent *ijtihād* in the Sacred Law, like the four imāms and anyone on the same footing as them, in formulating funda-

1 Fakhr al-Dīn Ḥasan ibn Maṣṣūr Qāḍikhān al-ʿUzjandī al-Farghānī, *Fatāwā Qāḍikhān*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī (on the margins of *Al-Fatāwā al-Hindiyya*), 4th Ed., n.d.

2 For Sarakhsī, see *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:91; *Kashf al-Zunūn*, 2:1282, 1619, 2001; *Asmā' al-Kutub*, p. 265.

3 See Ibn ʿĀbidīn, *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muftī*, p. 10. Hallaq also demonstrates, through examples from the schools of jurisprudence, how *fatwās* were incorporated in *furū'* works and became part and parcel of them. Hence, the main body of *fiqh* in the Ḥanafī school later did not consist of just the *ẓāhir al-riwāya* and *Nawādir*, but many of the reliable *fatwās* were added. Many later works then left no distinction between the three levels of rulings, and the *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir* became mixed with the *fatwās* in books such as *Fatāwā Qāḍikhān* and the *Khulāṣa* too. See his well-argued paper "Fatwās to Furū'," pp. 29–65.

4 See Lakhnawī's *Al-Nāfiʿ al-Kabīr*, p. 20.

5 For his biography, see Ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār*, 1:26; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:355–357, who is full of praise for him; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, pp. 21–22. See also, Colin Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh University Press, 1st Ed. (1997), p. 7.

mental juristic principles and deriving rulings and outcomes from the four sacred sources without having to follow others, neither in the fundamental principles (*uṣūl*) nor in the derivatives thereof (*furū*).

2. *Mujtahidīn fi 'l-Madhhab*. Those who are able to undertake *ijtihād* within the boundaries of a school, like Abū Yūsuf, Muḥammad and the other students of Abū Ḥanīfa, who are capable of deriving rulings from the main sources according to the maxims (*qawā'id*) formulated by their teacher Abū Ḥanīfa. Although they may disagree with him on certain derived rulings (*furū*), they follow him in the fundamental principles (*uṣūl*).
3. *Mujtahidīn fi 'l-Masā'il*. Those who are able to undertake *ijtihād* in issues (*masā'il*) in which no opinion is found from the founder of the school. These are the likes of Abū Bakr al-Khaṣṣāf (d. 261/875), Abū Ja'far al-Ṭaḥāwī (d. 321/933), Abū 'l-Ḥasan al-Karkhī (d. 340/951), Shams al-A'imma al-Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057), Shams al-A'imma al-Sarakhsī (d. around 483/1090), Fakhr al-Islām al-Bazdawī (d. 482/1089), Qāḍikhān (d. 592/1196) and the like. They are unable to differ with the founder in the fundamental principles or in the derived rulings, but they are able to infer rulings in issues in which no opinion is found from him based on the principles and maxims formulated by him.

He ranked the previous ones as *mujtahids*, while the remaining he ranks as *muqallids*:

4. *Aṣḥāb al-Takhrīj* (Scholars of Explication). These are the likes of Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī (d. 370/980) and his calibre. They are not capable of undertaking *ijtihād* but due to their knowledge of the fundamentals and their firm understanding of the sources they are able to explicate (through their reasoning and their pondering over the fundamentals and analogizing on similar rulings) an ambiguous opinion or ruling transmitted from the founder of the school or one of his students that has two possible interpretations.
5. *Aṣḥāb al-Tarjīḥ* (Scholars of Preponderance). This group, which includes Abū 'l-Ḥusayn al-Qudūrī (d. 428/1037), Burhān al-Dīn al-Marghīnānī (d. 593/1197) and the like, decides on preponderance of certain opinions in the school over others.
6. *Aṣḥāb al-Tamyīz* (Scholars of Differentiation). This group of *muqallid* scholars, which includes the authors of the four authoritative texts (*mutūn*), the *Kanz*,¹ *Mukhtār*,² *Wiqāya*³ and *Majma'*,⁴ differentiate between the strong, strongest and weak opinions within the school, as well as between the *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir* (and record only the sound opinions).
7. This group is unable to do any of the above but are said to merely record the rulings of their predecessors. As Ibn Kamāl describes, "They are unable to distinguish between the wheat

¹ This is the work of Abū al-Barakāt 'Abdullāh ibn Aḥmad Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī (d. 710/1310) (see *Kashf al-Zunūn*, 2:1516; *Hadiyyat al-Ārifīn*, 1:464).

² This is the work of 'Abdullāh ibn Maḥmūd ibn Mawdūd al-Mawṣilī (d. 683/1284) (see *Asmā' al-Kutub* 1:266; *Kashf al-Zunūn*, 2:1622; *Hadiyyat al-Ārifīn*, 1:462).

³ This is the work of Maḥmūd ibn 'Aḥmad ibn 'Ubaydillāh ibn Ibrāhīm al-Maḥbūbī al-Bukhārī Burhān al-Sharī'a (d. around 673/1274). There appears to be much controversy about the author of this work. For a detailed treatment, see Ṣalāh Muḥammad Abū 'l-Ḥājī's introduction to *Muntahā 'l-Nuqāya*, pp. 29–36.

⁴ This is the work of Aḥmad ibn 'Alī ibn Tha'lab al-Sa'ātī al-Ba'labakkī al-Baghdādī (d. 634/1236) (see Lakhnawī, *Al-Nafi' al-Kabīr*, p. 25; *Kashf al-Zunūn*, 2:1600).

and the chaff or the left to the right, but they simply record whatever they find, like the one who picks firewood by the darkness of night.”¹

This classification has also been reproduced by Ibn ‘Ābidīn without any criticism, which may have helped its popularity, as it is one of the most commonly mentioned classification in introductions on *fiqh* and the like.² It was most likely first quoted by Ṭāsh Kubrīzādeh,³ and several other scholars, such as ‘Umar ibn ‘Umar al-Zuhrī (d. 1079/1669) and Tamīmī, have adopted and approved of this typology.⁴ However, it has also come under much criticism. Lakhnawī states that there are many concerns about it, especially in the way Ibn Kamāl has effectively lowered the status of many jurists by placing them into a lower category than was their right. He then quotes from the detailed and scathing attack of Shihāb al-Dīn al-Marjānī (d. 1306/1889) on the classification.⁵ Zāhid al-Kawtharī (d. 1371/1952) argues that the author has not been successful in his division of the juristic levels or in his rankings of the jurists according to them. He then goes further and also quotes Marjānī’s entire critique in an appendix in his *Husn al-Taḳāḍī*.⁶ The Egyptian Ḥanafī scholar Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī (d. 1354/1935) also rejects it while quoting Marjānī’s criticism nearly word for word.⁷

Some of the main criticism⁸ against Ibn Kamāl’s classification is that he has lowered the levels of Abū Yūsuf, Muḥammad and Zufar by putting them below that of Shāfi‘ī and Mālik instead of on an equal level; he has considered them unable to differ with Abū Ḥanīfa in the fundamental principles of the school but only in the branches; he has placed many of the later great jurists like Ṭahāwī, Khaṣṣāf, Karkhī, Jaṣṣāṣ al-Rāzī and Marghīnānī below their status; there is no distinguishable difference between those of the fifth and sixth levels⁹; and I will add that level seven

1 This is as quoted in Ibn ‘Ābidīn’s *Sharḥ ‘Uqūd Rasm al-Muṭī‘ī*, pp. 4–5 and his *Radd al-Muḥtār*, 1:77, which is a slightly summarized version of the original. For Ibn Kamāl’s complete rendering, see Shams al-Dīn Muḥammad ibn Sulaymān Ibn Kamāl Pāshā, *Risāla fī Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, MS Daiber 2362, fol. 166r and MS Daiber 2353, fols. 149r-v.

2 For instance, see Muḥammad Ibrāhīm Aḥmad ‘Alī, “Al-Madhhab ‘inda ‘l-Ḥanafīyya,” *Dirāsāt fī ‘l-Fiqh al-Islāmī*, Makkah: Umma al-Qurā University, pp. 59–59; Faraj’s introduction to Samarqandī’s *Mukhtalaf al-Riwāya*, pp. 13–14; Mudarris, *Mashā’ikh Balkh*, 1:175–176. See also, Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:163.

3 This is the observation of Aḥmad Sa‘īd Ḥawwā in *Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām Abī Ḥanīfa al-Nu‘mān Rahimahullāhu Ta‘ālā*, Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrā’ (1423/2002), p. 407. See also, Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:166.

4 See ‘Umar ibn ‘Umar al-Zuhrī, *Al-Jawāhir al-Nafīsa fī Sharḥ al-Durra al-Munīfa*, Riyāḍ: King Saud University, MS 217.4/c. G. 100, fols. 185–186; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:34, where he calls it “a very good classification.” However, Marjānī strongly critiques this observation, arguing that it has no precedence (Shihāb al-Dīn ibn Bahā’ al-Dīn al-Marjānī, *Nāẓurat al-Ḥaq fī Farḍiyyat al-‘Ishā’ wa in lam Yaghib al-Shafaq*, Kazan, 1287/1870, p. 58).

5 See Lakhnawī’s *Al-Nāfi‘ al-Kabīr*, pp. 9–16; Marjānī, *Nāẓurat al-Ḥaq*, pp. 57–65.

6 See Kawtharī, *Husn al-Taḳāḍī fī Sirat al-Imām Abī Yūsuf al-Qāḍī*, Karachi: H M Saeed Company (1403/1983), pp. 25–27, 83–95.

7 However, he does not cite Marjānī’s name as his source. See Muḥammad Bakhīt al-Muṭī‘ī, *Irshād Ahl al-Milla ilā Ithbāt al-Ahilla*, Egypt: Maṭba‘a Kurdistān al-‘Ilmiyya (1329/1911), pp. 365–377.

8 See Marjānī, *Nāẓurat al-Ḥaq*, p. 63; Kawtharī, *Husn al-Taḳāḍī*, p. 92; Muḥammad Abū Zahra, *Abū Ḥanīfa: Ḥayātuhū wa ‘Aṣrūhū, Ārā’uhū wa Fiqhuhū*, Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī (1955), pp. 440–445; Ḥawwā, *Al-Madkhal*, p. 409; Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:173–182; Abu ‘l-Ḥājī’s notes on *Sharḥ ‘Uqūd Rasm al-Muṭī‘ī*, pp. 6–16, and more briefly in his *Al-Madkhal ila ‘l-Fiqh al-Islāmī*, p. 220, fn. 1. Among them, Naqīb probably provides the most detailed and balanced critique of Ibn Kamāl’s placement of jurists citing relevant examples and quotes to back his arguments. Hallaq provides a refined and detailed comparison of it with Ibn Rushd and Ibn al-Ṣalāḥ’s typologies, from which he draws a number of conclusions, which then became the framework for the rest of his book. However, any criticism of Ibn Kamāl’s typology is missing from his treatment of it. See Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 14–23.

9 It is difficult to see what the difference is between them. *Tarjīḥ* means “to ascribe preference” while *tamyīz* means “to differentiate.” One would clearly need to perform a level of *tamyīz* between different opinions to make *tarjīḥ*,

cannot really qualify as a jurists' rank since he describes it as including those who have absolutely no ability to sift through juristic opinions.¹

A basic defence of Ibn Kamāl Pasha's classification has been attempted by Muhammad Taqi Usmani. However, he does not respond to all the criticism put forward by Marjānī and neither does it appear that he has intended it to be a thorough defence either.² A more focused attempt and analysis is undertaken by Aḥmad Sa'īd Ḥawwā. He argues that it is a very good first attempt and generally agrees with the classification, though he acknowledges weakness in the actual placement of jurists among the categories.³

Another classification, which appears to be just a cut-down version of Ibn Kamāl's, is proposed by Maḥmūd ibn Sulaymān al-Kafawī (d. 990/1582). He divides the jurists into five levels:

1. Early Predecessors (*salaf*) among the Ḥanafī jurists, namely, students of Abū Ḥanīfa like Abū Yūsuf, Muḥammad and Zufar, who undertake *ijtihād* within the school and derive rulings from the four sacred sources according to maxims laid out by their teacher Abū Ḥanīfa. Although they disagree with him on certain derived rulings, they follow him in the fundamental principles.
2. The elect among the later scholars like Ṭaḥāwī, Khaṣṣāf, Karkhī, Ḥulwānī, Sarakhsī, Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Qāḍikhān, Burhān al-Dīn Maḥmūd the author of the *Dhakhīra* and *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, Shaykh Ṭāḥir Aḥmad the author of the *Niṣāb* and *Khulāṣat al-Fatāwā* and the like. They are unable to differ with the founder in the fundamental principles or in the derived rulings, but they are able to infer rulings on issues in which no opinion exists from the founder of the school.
3. *Muqallid* Scholars of Explication (*aṣḥāb al-takhrīj*), like Jaṣṣāṣ al-Rāzī and the like, who have no capability whatsoever to undertake *ijtihād*, but because of their knowledge of the fundamental principles they are able to explicate an ambiguous opinion or a ruling that has two possible interpretations.
4. *Muqallid* Scholars of Preference (*aṣḥāb al-tarjīḥ*) like Qudūrī, Marghīnānī and the like. They decide on the preponderance of certain transmissions in the school over others using statements such as "This is superior," "This is more correct in transmission," "This is clearer in understanding," "This is closer to analogy," or "This is easier for people."
5. *Muqallid* scholars who can distinguish between the strongest, the strong and weak opinions and between the *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir* like Shams al-A'imma al-Kardārī (d. 642/1245), Jamāl al-Dīn al-Ḥaṣīrī (d. 636/1239), Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī, and others like

and the mere act of *tamyīz* would normally include some level of *tarjīḥ*. However, for a defense of Ibn Kamāl on this point, see Naqīb, *Al-Madkhal al-Ḥanafī*, 1:172. This discussion of Marjānī is clearly about the fifth and sixth levels, as can be seen in his work and also confirmed in Kawtharī's excerpt of it (Marjānī, *Nāẓurat al-Ḥaq*, p. 63; Kawtharī, *Husn al-Taḥqīq*, p. 92), while Ṣalāḥ Abu 'l-Ḥājj cites Marjānī's statement as referring to a confusion between the sixth and seventh levels (p. 34).

¹ Unless he is referring to wannabe jurists. Abū Zahra also questions the validity of this level (*Abū Ḥanīfa*, p. 445). This is similarly echoed by Aḥmad Sa'īd Ḥawwā, who says that it was possibly added to warn of the status of those unqualified "jurists" found in every generation who pass *fatwās* without knowledge or the ability to undertake *ijtihād* (*Al-Madkhal*, p. 409).

² He argues that the levels of classification are not intended to be mutually exclusive but are merely independent levels of *ijtihād* and that it is possible to have a single jurist be placed in more than one level (see M. Taqi Usmani, *Uṣūl al-Iftā'*, p. 19–22). His language is not forceful, and his explanation is prefixed with the words "it is possible."

³ See Ḥawwā, *Al-Madkhal*, p. 409, and pp. 418–420, where he has attempted a new placement among the categories.

the later authors of the reliable primary texts (*mutūn*) such as the *Mukhtār*, *Wiqāya* and *Majma*.¹ They do not relate rejected opinions and weak transmissions. This is the lowest level of the *mujtabids* and anyone below this would be considered of the general laity who are obliged to follow the scholars of their era.²

The apparently redundant seventh level of the first typology is omitted, as is the first, and it starts the levels after that of the founding Imām. As a jurist and founding Imām, his level should have been included but it could be argued that it was left out for brevity since his position is well established. It also maintains that Abū Yusuf, Muḥammad and Zufar are unable to disagree with Abū Ḥanīfa in the fundamental principles and does not upgrade the placement of some jurists like Jaṣṣaṣ.

A third classification is therefore proposed, which is that reformulated by the Shāfiʿī scholar Ibn Ḥajar al-Makkī (d. 974/1566),³ but it has been considered more acceptable than Ibn Kamāl's in applying to Ḥanafī jurists too.⁴ Lakhnawī presents it as follows:

1. *Mujtabid Muṭlaq Mustaqill* is one who is capable of independent legal reasoning and is not affiliated [with any imām]. Among the conditions of this rank are inner discernment or trained intelligence (*fiqh al-naḥs*), soundness of mind, valid administration, awareness, inference, knowledge of the proofs and the legal techniques mentioned in the sources and their preconditions with a deep understanding of the fundamental rulings.
2. *Mujtabid Muṭlaq Muntasib* is one who is capable of independent legal reasoning but is affiliated to a proficient *mujtabid* imām. He neither blindly follows his school nor his proofs⁵ because he himself is fully capable of employing the tools of *ijtihād*, but he is affiliated because he chooses to follow his particular method of *ijtihād*.
3. *Mujtabid fi 'l-Madhhab* is one who is bound within the school of an imām, but is independently able to establish his principles⁶ from the proofs, but he chooses to not go beyond the fundamentals and principles of his imām in this regard. Among the conditions of this rank is that he is knowledgeable of the school and its principles, the proofs of its rulings in detail, and of the ways of analogy, and is completely trained in extrapolation and inference by being able to analogize the non-specified (*ghayr manṣūṣ*) rulings to the specified (*manṣūṣ*) through his knowledge of the fundamentals of his imām. However, he would not be considered abandoning his following of the imām by his employing some independent methods of *ijtihād*, as in grammar or ḥadīth.⁶

¹ See Kafawī, *Katā'ib A'lām al-Akhyār*, unmarked manuscript, fols. 4–5 and quoted by Lakhnawī, *Al-Nāfi' al-Kabīr*, pp. 8–9.

² For his complete typology, which he says is a summary of Nawawī from Ibn al-Ṣalāḥ and others, see Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ḥajar al-Haytamī al-Makkī, *Shann al-Ghāra 'alā Man Aẓhar Ma'arratan Taqūluḥū fi 'l-Hinnā'i wa 'Awāra*, Maktabat al-Azhar, MS 317003, fol. 10. For Ibn al-Ṣalāḥ's typology, which could be considered its origin, see Abū 'Amr 'Uthmān Ibn al-Ṣalāḥ, *Adab al-Muftī wa 'l-Mustaftī*, (published with *Fatāwā wa Masā'il Ibn al-Ṣalāḥ*), ed. 'Abd al-Muṭī Amīn Qal'ajī, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1st Ed. (1406/1986), 1:21–41. Wael Hallaq analyses and discusses Ibn al-Ṣalāḥ's typology at length in *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 7–14 and Norman Calder studies Nawawī's typology in "Al-Nawawī's Typology of Muftīs and Its Significance for a General Theory of Islamic Law," pp. 137–164, but see Hallaq's note on Calder's study in *Authority*, p. 14, fn. 30.

³ By Lakhnawī, *Al-Nāfi' al-Kabīr*, p. 14; Kawtharī, *Husn al-Taḳāḍī*, p. 24; and Abū 'l-Ḥājj in his notes to *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muftī*, p. 16 where he goes on to present yet another classification which will be reviewed below.

⁴ That is, *Lā yuqalliduhū lā fi 'l-madhhab wa lā fi 'l-dalīl*.

⁵ Most likely referring to "his imām's principles."

⁶ Lakhnawī, *Al-Nāfi' al-Kabīr*, p. 14.

This typology is cohesive and simple and, broadly speaking, appears to be more in line with the reality. Lakhnawī provides some basic details about who would be included in the three categories.¹ However, I believe, as stated also by Kawtharī, a more thorough study needs to be undertaken to classify the jurists of the school according to these levels or something similar.²

Although I could agree to some extent with this originally Shāfiʿī classification, it is rather generic and the categories too broad to highlight the subtle yet significant differences between the levels of jurists actually found in the Ḥanafī school. Therefore, let us consider another classification. The Egyptian scholar Muḥammad Abū Zahra (d. 1394/1974) provides a critique of Ibn Kamāl Pasha's classification and attempts to explain his different levels in some detail to help understand what he may have intended. His critique could be summarized as follows.

Similar to Marjānī and Kawtharī, Abū Zahra considers that those in the second level like Abū Yūsuf and Muḥammad should be placed in the first level and then he says the second level should be eliminated. He then argues for levels three, four and five to be consolidated into just two levels (the *aṣḥāb al-takhrīj* and *aṣḥāb al-tarjīb*) because he does not see a clear distinction between level four and five. Furthermore, he supports the sixth level but questions the validity of the seventh.³

His reformulation of the levels into five has some plausibility with the exception that eliminating the second level would lead to the exclusion of many who disputed with the imām in the derived rulings but followed him in his fundamentals.⁴

There are a number of other classifications, of which I will briefly review two.⁵ Ṣalāḥ Abū 'l-Ḥājj proposes one based on the era in which the jurists lived, which he calls a *taqṣīm zamānī* (chronological typology). His higher three levels are of the *mujtahid muṭlaq* (independent), the *mujtahid muṭlaq muntasib* (affiliated-independent), followed by the *mujtahid muntasib* (affiliated). The third is described as following the principles of his *imām*, but he can sometimes differ with him in both a principle and derived ruling based on his personal *ijtihād* which he undertakes directly from the Qur'ān and Sunna. Abū 'l-Ḥājj places among them "Ṭaḥāwī and his like of the jurists of the 3/9th and 4/10th century." His fourth level is the *mujtahid fi 'l-madhab*, which he then separates according to century. The first of them are the jurists of the 5/12th, 6/13th and part of the 7/14th century, followed by those of the 8/15th century, and so on. He then goes on to highlight their functions.

His later levels from after the 4/10th century are useful, since they describe the functions of the later jurists very well and embody a chronological element that reveals the development within the school. However, the problem I see with the third level is that it does not seem to have any room in it for the jurists of the 3/9th and 4/10th century who were not *mujtahids* of the level described by him, such as Samarqandī, who do not dispute with their *imām* in a principle or derived ruling. This means that many such jurists would be left out since his next level starts with those of the 5/11th century.

It is possible that he does not intend to exclude them, and that is why he describes them as

¹ Ibid., pp. 14–17.

² Kawtharī, *Ḥusn al-Taḳāḍī*, p. 24. For a basic discussion on how the classification of jurists applies to jurists in different schools, see *Al-Mawsū'at al-Fiqhiyya*, Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa 'l-Shu'ūn al-Islāmiyya, 2nd Ed. (1404/1983), 1:34–39.

³ See Abū Zahra, *Abū Ḥanīfa*, pp. 440–445. For a review of Abū Zahra's proposal, see Ḥawwā in *Al-Madkhal*, p. 414–417 and Naqīb, *Al-Madhab al-Ḥanafī*, 1:190–192.

⁴ For a list of such jurists, see Ḥawwā, *Al-Madkhal*, pp. 415–416.

⁵ For a review of Shāh Waliyullāh al-Dihlawī's classification, see Naqīb, *Al-Madhab al-Ḥanafī*, 1:186–189.

“sometimes differing with the *imām*” (emphasis mine), and hence those who do not differ at all are also intended. However, in my opinion, if that is his purport it is not as clear as it should be. Based on this, though, Samarqandī could be placed in the third category of *mujtahid muntasib*.¹

There is yet another classification which Aḥmad al-Naqīb proposes after reviewing many others. He takes into consideration the subtle differences that other classifications have been criticized for ignoring and proposes eight levels. In brief they are as follows: (1) *mujtahid muṭlaq mustaqill* (absolute-independent), (2) *mujtahid muṭlaq muntasib* (affiliated-independent), (3) *mujtahid muqayyad bi ’l-madhhab* (constrained to a school), (4) *aṣḥāb al-takhrīj* (scholars of explication), (5) *aṣḥāb al-tarjīḥ* (scholars of preference), (6) *aṣḥāb al-tamyīz* (scholars of differentiation), (7) *ḥuffāz al-madhhab* (masters in the rulings of the school), and the remaining *naqalat al-madhhab* (general transmitters of the rulings of the school).²

I believe this classification to be the most intuitive and profound and most in line with the reality of the status of the jurists of the school.

Finally, there are other classifications that do not take the characteristics of the jurists into consideration at all but are based purely on the time in which they lived. One example is the *Ṭabaqāt* of Ibn al-Ḥinnā’ī (d. 979/1572), in which he has classified the jurists he records into twenty-one levels, and the other is Kafawī, who has classified them into twenty-two.³ However, they do not serve much purpose for us with regard to determining Samarqandī’s juristic level, and therefore I will now move on to determining his level based on the other classifications.

Samarqandī’s juristic level

To determine the status of Samarqandī with regard to these various classifications, let us first take a look at his methodology and some of his opinions in the *Nawāzil*.

- In a number of places where the discussion is regarding a point of difference between the founding imāms, Samarqandī puts these opinions in proper perspective and points out their implications in different situations. For instance, he relates that the jurist Abū Jaʿfar was asked about the significance of the Friday *ghuṣl*. He replied that Abū Yūsuf considered that it was on merit of the Friday prayer (*Ṣalāt al-Jumuʿa*), while Ḥasan ibn Ziyād considered it to be on merit of the day itself. Samarqandī puts this in perspective by saying that if a person does *ghuṣl* any time after true dawn (*fajr*) and performs the Friday prayer without nullifying the ablution in between, he will have attained its virtue according to both scholars. If he breaks his ablution in between, he will still attain the virtue according to Ḥasan but not according to Abū Yūsuf.⁴
- At times he provides his reasoning for a jurist’s judgment. These are normally prefixed with “The Jurist says.” For instance, he quotes that Abū Naṣr was asked about a person who wiped his head (*masaḥ*) with only the tips of his fingers. He replied that if water was dripping of them when wiping, it would be valid; otherwise it would not. Samarqandī explains that if the water

¹ See Abū ’l-Ḥājī, *Sharḥ ’Uqūd*, pp. 16–19

² For a full description of these levels, see Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:193–194. He proposes and describes the eight levels but does not provide a listing of the scholars that would qualify for each in his opinion, most likely relying on his review and critique of others’ placements of them.

³ Ibn al-Ḥinnā’ī, *Ṭabaqāt* and *Katā’ib A’lām al-Akhyār*, unmarked manuscript. See also Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:161–162.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 4.

is dripping it means it is flowing down the fingers to their tips. So when wiping with them, it is as if he is repeatedly taking new water and wiping with it.”¹

- At times, he will relate the opinion of one of the later jurists and approve it by confirming it to be in accordance with the opinions of the earlier jurists. For example, he relates on the authority of Nuṣayr that Shaddād said that if a man falls asleep in his prayer and laughs out loud, it does not nullify his ablution. Samarqandī then states this opinion to be “in conformance with the opinions of our jurists.”²
- In some places he quotes an issue of difference among the founding imāms and then provides a way to reconcile them or show preference of one over the other. For instance, with regard to ritual prayer in clothing that has been soiled with “used water”³ or urine of permissible animals,⁴ he quotes the various opinions and then says, “With regard to used water we take the opinion of Muḥammad, and with regard to the urine of permissible animals we take the opinion of Abū Ḥanīfa and Abū Yūsuf.”⁵ Then, with regard to how a sick person should sit in prayer, he appears to give preference to the opinion of Abū ’l-Qāsim, which conforms to the view of the three imāms, over that of Zufar by explaining that it is easier for the sick person to sit in the way recommended by them (i.e., cross-legged or sitting on one’s haunches with the knees raised).⁶
- At times, Samarqandī shows preference for an opinion contrary to that of one of the founding imāms. For instance, he quotes that Abū ’l-Qāsim was asked about the state of water into which a dead person had fallen. He replied that it was related from Abū Yūsuf that if the corpse had fallen in after being bathed, the water would remain pure; otherwise it would not. Abū ’l-Qāsim then said, “I do not consider there to be any difference between the two cases. The water would not become impure in either case, and the ruling should be the same as that of a living person.” Samarqandī then quotes from him further clarifications on the issue in support of his opinion over that of the imām.⁷
- In a number of places, he relates an opinion of a jurist, differs with it and then provides his own opinion. For instance, in the issue of whether a husband is responsible for providing his wife with water for ablution, he relates the opinions of Nuṣayr ibn Yaḥyā, whose opinion was that in some cases it is not the husband’s responsibility. Samarqandī differs with him and says it is always his responsibility, just as it is to provide her with drinking water because it is from among her fundamental needs.⁸ He bases his inference on an analogy with drinking water. Another example is the case of a fasting person who consumes raw fat. According to Abū Bakr al-Iskāf, it is not the same as consuming meat and therefore only a make-up fast is necessary and

¹ See *Nawāzil*, fol. 4.

² See *Nawāzil*, fol. 39.

³ This is the water that has been used to remove minor ritual impurity (*mā’ musta’mal*).

⁴ This is *mā’ yu’kalu laḥmuhū*, i.e., those animals which can be ritually slaughtered for consumptions by Muslims, such as sheep, cow, and camel.

⁵ See *Nawāzil*, fol. 7. See also, fol. 41 (Nuṣayr from Shaddād).

⁶ It is possible that Samarqandī has given preference to Zufar’s opinion and not the other because he first quotes their opinion, then Zufar’s, and then says “we adopt this,” which normally indicates his preference for the most recently quoted one. However, he then adds “because it is easier for the sick person” and the easier way is clearly what is described by the three imāms and not the normal way of sitting emphasized by Zufar. See *Nawāzil*, fol. 42.

This particular preference of Samarqandī has been cited by Ibn al-Ḥinnā’ī to show how differences of opinion among the imāms is a mercy (Ibn al-Ḥinnā’ī, *Ṭabaqāt*, 1:158).

⁷ See *Nawāzil*, fol. 4.

⁸ See *Nawāzil*, fol. 16.

not an expiation involving sixty consecutive fasts (*kaffāra*). Samarqandī rules that an expiation is also due.¹

- At times he will relate the opinion of a jurist and then show it to be “in conformance” (*mu-wāfiqun*) with the opinion of the Ḥanafī *imāms*, demonstrating his knowledge of their rulings. For instance, with regard to various types of divorce, he relates the opinion of Shaddād and then says that it is all in accordance with the opinions of “our *imāms*” and that he adopts it too.²

The above examples show Samarqandī doing the following: preferring one opinion over another (*tarjīḥ*), contextualizing rulings that may be ambiguous and providing reasoning behind such rulings (*tashrīḥ*), showing an opinion to be in conformance with the rulings of the *imāms*, supporting an opinion contrary to that of one of the *imāms*, and providing his own inferences and extrapolations (*takhrīj*) in certain issues. However, we do not see him in the *Nawāzil* establishing any new principle or maxim or disputing with one of the founding *imāms* in a principle.³ Furthermore, his *Mukhtalaf al-Riwāya* is a compilation of the issues of differences between the *imāms* and includes his comments and explanations. Similar is the case with his *Uyūn al-Masā'il* in which he compiles the opinions of the founding *imāms*. His *Khizānat al-Fiqh*, as he states in its introduction, is a primer on the rulings of the difference chapters of *fiqh*, and it was not compiled for discussing *fiqhī* principles or maxims.

Therefore, I can conclude that Samarqandī possessed all-encompassing knowledge of the variant and diversified opinions of the different *imāms* of the school such that he was able to categorize and arrange them in a cohesive manner as he has done in the *Mukhtalaf*. He was well-versed in the differences between the *ẓāhir al-riwāya* and the *nawādir*; hence, in his *Uyūn*, he gathers those opinions “of the shaykhs from among our companions that have not been transmitted in these [source] books.” He demonstrates a profound understanding of the Ḥanafī school such that he is able to explain ambiguous rulings transmitted from the *imāms* and their students, in other words, his teachers and grand-teachers spanning over a century and half up to Muḥammad al-Shaybānī. He also demonstrates his understanding of the capabilities of students and seekers of jurisprudence by compiling the *Khizāna* for them with a focus on just the core rulings. He even demonstrates his ability to extrapolate rulings when needed, as can be seen in the *Nawāzil*. What I do not see from my survey is Samarqandī formulating his own principles or maxims as a *mujtahid* or disputing with one of the *imāms* about theirs or inferring rulings directly from the Qur'ān and Sunna.⁴

I can therefore conclude that although he does not demonstrate the ability to undertake independent *ijtihād*, he certainly qualifies as being at least among the *aṣḥāb al-takhrīj* (level four) in Ibn Kamāl's classification,⁵ the *aṣḥāb al-takhrīj* (level three) in Kafawī's classification, a *mujtahid*

1 See *Nawāzil*, fols. 60–61. See also, 35 (from Muḥammad ibn Muqātil and Abū 'l-Qāsim).

2 See *Nawāzil*, fol. 39. See also, fol. 11 (*Su'ila Abū Bakr*) and 97–99 (*Nuṣayr 'an 'l-Ḥasan*).

3 This is very different, for instance, to what is related about Khaṣṣāf, Ṭahāwī and Karkhī, where Marjānī reports that they had numerous preferences in both the *uṣūl* and the *furū'* and the number of rulings in which they have disputed with the *imām* are innumerable (see Marjānī, *Nāẓurat al-Ḥaq*, p. 61).

4 My observations are clearly not based on an exhaustive study of all of Samarqandī's works, as that would require access to all his juridical works and a thorough review of them all, which is beyond the scope of this study. Therefore, in the following paragraph I say that “he certainly qualifies as being at least among” these levels, since some *ijtihād* of his could be found that could qualify him for a higher level.

5 Ḥawwā (*Al-Madkhal*, p. 420) also places Samarqandī alongside Ḥākim al-Shahīd in the fourth level (*Aṣḥāb*

fi l-madhab (level three) in Ibn Ḥajar al-Makkī's classification, among the *aṣḥāb al-tarjīḥ* in Abū Zahra's classification and the *aṣḥāb al-takhrīj* (level four) in Naqīb's classification.

Fatwās and muftīs

Returning to our original discussion, a *fatwā* is a non-binding advisory opinion, usually to an individual, but sometimes also to a judge or any other questioner seeking a ruling.¹ Formulating a *fatwā* is the prerogative of a jurist or, more specifically, jurisconsult (*muftī*). The position of the *muftī*, the jurist issuing *fatwās*, has historically been mostly informal and without political affiliation. I say "mostly informal" because jurists are sometimes officially appointed as *muftīs* of a particular city or country, like the Muftīs of Bosnia, Albania, Egypt, Syria and Saudi Arabia,² or the Ottoman Muftī of Istanbul, known as *Shaykh al-Islām*.³ Muftīs were also appointed as legal consultants to the judiciary and at times sought out to strengthen a particular political motivation or an aspect of domestic or foreign policy,⁴ hence the political affiliation. Due to their insight into the sacred texts and their interpretive ability, *muftīs* would be consulted by all levels of society, from the common questioner to political authorities and *qāḍīs* and even by the rulers themselves.⁵

However, to issue *fatwās*, a *muftī* did not normally need state appointment, but merely the recognition of the people and his peers. His authority would normally be commensurate to his piety, knowledge, juristic insight and ability to solve problems based on the sacred sources. Jurists would sometimes receive authorization through their teachers or competent jurists to issue *fatwās*. Therefore, it was mostly a self-regulating occupation by the scholars themselves, though at times governments sought to impose some control of this activity.⁶ This mostly independent status of *muftīs* helped to protect them from duress to issue *fatwās* in accordance with another's whims rather than on their own qualified understanding of the sacred sources.⁷ Therefore, their *fatwās* would also sometimes be used as a tool for critics of a particular political regime against them.⁸

al-Takhrīj), saying that it could include all those jurists of the 4/10th century who analysed the rulings formulated by the imāms and extrapolated new rulings based on them.

1 See "Nawāzil as a concept" above. See also, Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," p. 3.

2 Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," pp. 3, 27.

3 Ibid., p. 11; Colin Imber, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, p. 7; Michael M. Pixley, "The Development and Role of the Şeyhülislam in Early Ottoman History," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 96, No. 1 (Jan.–Mar., 1976), pp. 89–96. In some countries the Grand Muftī is elected by other jurists and does not necessarily have state approval or recognition. Therefore, the *muftī* would not be vested with any official powers but only the authority this position would hold in the hearts of his followers. This appears to be the case, for instance, in Australia, where the Australian National Imams Council appoints someone as "the Muftī of Australia." See <http://www.anic.org.au/about-us> (accessed: 8/3/2012).

4 As was the case with certain Ottoman *muftīs* with their sultans. See Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," pp. 9, 10, 12.

5 Ibid., p. 4. For instance, for the status enjoyed by 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām, see Abul Hasan Ali Nadwi, *Saviours of Islamic Spirit*, Karachi: Darul Ishaat (1994), 1:268, 271. Also, for an understanding of the history of the *fatwā* institution in Sunni Islam, see Wael B. Hallaq, "Ifṭā' and Ijtihad in Sunni Legal Theory: A Developmental Account," *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press (1996), pp. 33–43.

6 See Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," pp. 3, 8, 21. For a diachronic assessment of the institution of *iftā'* under different governments, see pp. 8–15. For an interesting ethnography of the *fatwā*, see Hussein Ali Agrama, "Ethics, Tradition, Authority: Toward an Anthropology of the Fatwa," *American Ethnologist*, Vol. 37, No. 1, (2010), pp. 2–18, based on his case study of the Azhar Fatwa Council. However, some of his recollections of legal facts are dubious, see pp. 5, 10, 11, 15 fn. 5.

7 Hallaq says that since "the office of *iftā'* was largely independent of governmental authorities, unlike the judgeship, it was considered to be immune from political corruption" ("Fatwās to Furū'," p. 56). However, there have been scandals involving *muftīs* who have been appointed by politicians. See Nawawi Mohamad, "Muftis in M'sia: Working for Umno or for God?" *Malaysia Chronicle*, Thursday, 30 August 2012 (accessed: 9/3/2012).

8 The exchange between the Follower Sa'īd ibn Jubayr and the tyrant Ḥajjāj ibn Yūsuf is reflective of this. See

To better understand the role of a *muftī*, it may be useful to contrast it with the role of the *qāḍī* (judge). The role of the *qāḍī* was mostly formal and an officially paid position.¹ His judgments were considered binding decrees (as the word *qadā'* itself implies) and backed by state enforcement,² unlike the informational non-binding nature of the *muftī's fatwā*. A *qāḍī* was appointed by the state and was not even required to be a qualified jurist. A *qāḍī* could rely on the *fatwā* of a *muftī* when the need arose. A *qāḍī's* task was to assess the case brought before him, determine the context of the problem, consult the *muftī* if there were juridical issues involved, and then adjudicate on the matter. Hence, the *muftī*, not the *qāḍī*, was considered the "ultimate hermeneutical authority."³

There are also other distinctions between the two roles. A *muftī* would normally treat the details of the case in question as given and respond accordingly without factoring any outside details to the contrary. A *qāḍī's* task would be to scrutinize and ascertain the veracity of the details presented him by the plaintiff and defendant, as those purported facts were normally the issue in question.⁴ Furthermore, the judgment of a *qāḍī* is usually specific in its imposition, while the scope of a *fatwā* is normally more general, as it attempts to reveal the generic religious ruling in such a case. While there has not been much of a history of recording the judicial judgments given by Ḥanafī *qāḍīs* in the Muslims lands, many *fatwā* collections exist and continue to be compiled.⁵ Another interesting distinction between the two institutions is that the domain of the *qāḍī* is matters related to this world, predominantly in the areas of transactions (*mu'āmalāt*), injuries (*jināyāt*) and penal law (*ḥudūd*), while a *muftī* is expected to be competent in all chapters of jurisprudence, and other worldly issues, such as the validity of the ritual ablution and the prayer, whose accountability is divine rather than worldly.⁶

Wael Hallaq introduces a third category, that of an author-jurist, who was given to writing lengthier juridical treatises, as opposed to the *muftī*, whose *fatwās* by their very nature were kept short.⁷ The third members of Calder's three-fold typology, on the other hand, is the scholar-jurist.⁸ Although they both sound like titles for the same category, there is a difference in the effects of their roles according to the two.⁹

Since *nawāzil* refers to novel incidents and rulings, it may also be taken to refer to a special method of *fiqh* for minorities faced with particular challenges. In the following I discuss the relationship between the two.

Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," p. 9.

1 Mostly formal because, strictly speaking, any arbitrator is a *qāḍī* in the literal and social sense.

2 Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," p. 3.

3 See Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, p. 173. He argues that *qāḍīs* were not forces for change in Islamic law, but the *muftīs* and author-jurists were. However, as argued by Nurit Tsafir, Ḥanafī *qāḍīs* certainly augmented Ḥanafī influence in the areas where Ḥanafī thought had already reached, for instance Isfahan. See Nurit Tsafir, "The Beginning of the Ḥanafī School in Isfahān," *Islamic Law and Society*, Vol. 5, No. 1 (1998), p. 15.

4 See Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," p. 18.

5 Ibid., p. 19. In fact, it has led to assimilation of them into substantive law itself. See W. Hallaq, "Fatwās to Furū'," pp. 39–40.

6 For this and a more detailed treatment of the distinction between the two institutions, see Masud et al., "Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation," pp. 18–19. There is some detail when it comes to issuing *fatwās* on theological and spiritual matters. Ibid. p. 20. For a detailed tract on the distinction between the roles of the *muftī* and *qāḍī*, see Calder, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, pp. 126–138.

7 Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, p. 170.

8 Calder, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, pp. 119–126.

9 For this, see Robert Gleave's introduction to Calder's *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, pp. 19–20.

Nawāzil and Minority Fiqh

Minority *fiqh* (*fiqh al-aqalliyyāt*) could be understood to be a new name for a collection of rulings related to Muslims living among non-Muslim majorities where it is assumed that the freedom to practice their religion is somewhat restricted.¹ This is because it is assumed that Muslims as minorities would be challenged and their personal vital interests (*darūra*) would be compromised. A Qur'anic verse states, "He has not placed any hardship upon you in religion" (Qur'an 22:78), so based on this the question that arises is, Will the fundamental law of Islam which is valid for all times and places be affected, and are dispensations available for such situations? Also inherent in this is the question, Is there a separate method of inference that would relate to such a minority, or is the legal pluralism inherent in Islamic jurisprudence sufficiently broad to cope with the multifarious issues which face Muslims today wherever they are?

In answer to these challenges, some have called for the development of a special jurisprudence for minorities that considers the environment and circumstances of Muslims in that specific paradigm. Others see this as unnecessary, arguing that the normal *ijtihād* process, which is applicable universally, is sufficient to deal with these challenges.² Some proponents of the latter view have even gone as far as branding calls to the former as part of a grand plan to divide global Islam into "various local Islams."³

Our purpose here is only to discuss the relationships and contrasts between the terms "*fiqh al-nawāzil*" and "minority *fiqh*," and to show that the *fiqh* of minorities has already been taken care of in Islamic law through the tools of *ijtihād* for novel occurrences known as *fiqh al-nawāzil*. The term "minority *fiqh*" is therefore a redundancy.

There is no doubt that many Muslim minorities experience a separate set of circumstances to Muslims living as majorities.⁴ However, this does not automatically mean that they experience greater difficulty too. There can be, and have been, many Muslim majorities where the practice of Islam was totally suppressed and there was no freedom of religion.⁵ In fact, there have been times when Muslim rulers gave less freedom to their Muslim citizens than did countries ruled by non-Muslims.⁶ Therefore, the experience and challenge of each minority or majority is unique

¹ This is my definition. See however, 'Abdullāh Bin Bayya, *Ṣinā'at al-Fatwā*, pp. 163–165. Bin Bayya says this term did not exist before and was coined in the recent past and gained currency in the 15/21st century with the establishment of organizations such as the Muslim World League and the Organization of Islamic Conference in the West (p. 163). The term was introduced by Taha J. Alalwani and supported by the likes of Yūsuf al-Qarḍāwī. See Amjad Mohammad Mohammad, *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands with Specific Reference to the Ḥanafī Law School and Britain*, MPhil Thesis, University of Bradford (2011), p. 20; S. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, Research Monographs on the Muslim World—Series No. 1, Paper No. 2, Washington: Hudson Institute—Centre on Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World (October 2006), pp. 1–2.

² For a review of these opinions, see Gavin Picken, "Fiqh Today: Muslims as Minorities' 5th Annual AMSS (UK) Conference," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 6, No. 1 (2004), pp. 149–153; Amjad Mohammad, *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands*, pp. 78–90.

³ See Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, translated from Arabic by Mahdi Lock, *Fiqh of Minorities*, released by www.marifah.net (1429/2008). For other criticism, see S. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, pp. 12–13.

⁴ For a discussion on what constitutes a minority, see Amjad Mohammad, *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands*, p. 28; Yūsuf Qarḍāwī, *Fī fiqh al-Aqalliyyāt al-Muslima: Ḥayāt al-Muslimīn waṣṣ al-Mujtama'āt al-Ukhrā*, Cairo: Dār al-Shurūq, 1st Ed. (1422/2001), pp. 30–44.

⁵ See Sergei Gradirovski, Neli Esipova, "Russian Muslims: religious leaven in a secular society," *Harvard International Review* (FindArticles.com), 17 Jan, 2012.

⁶ A similar point is argued by Būṭī where he states that necessities and difficulties are not specific to Muslims living in the West (see Būṭī, *Fiqh of Minorities*, p. 1). For restrictions on religious rights in pre-Arab spring Tunisia, see *Tunisia*

to it and has to be dealt with on a case-by-case basis. It is therefore unproductive and maybe even redundant to formulate a separate system of *fiqh* for Muslim minorities in general.

The concept of *ijtihād* is fundamentally inherent in Islamic jurisprudence and can be argued to be sufficient to deal with a *nāzila*—a novel occurrence, a new experience, an unprecedented situation—wherever it may occur. This could be in a Muslim or Non-Muslim country or in a Muslim minority or majority. The scope of it is sufficiently broad to cope with the multifarious issues Muslims may face in any place. A *nāzila* requires *ijtihād* to be undertaken and a ruling determined using the normal tools and legal methodology that have traditionally been employed by jurists in times of such necessity, such as *istiḥsān* (juristic preference) and *maṣāliḥ mursala* (textually unregulated benefits).¹ Therefore, *nawāzil* and *fatwās* are universal phenomena that apply to both minorities and majorities. “Minority *fiqh*” can be argued, then, to be just a new name for dealing with the *nawāzil* that affects Muslim minorities in predominantly non-Muslim countries.²

According to ‘Abdullāh Bin Bayya, minority *fiqh* does not in any way require innovation of a new *fiqh* system beyond the boundaries of conventional Islamic law whose roots are in the Qur’ān and Sunna and other juristic proofs like scholarly consensus (*ijmā’*), analogy (*qiyās*), *istiḥsān* and *maṣāliḥ mursala*. However, he says, it intends to formulate specific rulings for such minorities based on their localized needs and challenges.³ Taha J. Alalwani, a strong proponent of minority *fiqh*, agrees that it is part of what he terms the “macro” sphere of Islamic jurisprudence, but argues that a further “micro” *fiqh* for minorities must be developed.⁴ From these general definitions and objectives for minority *fiqh*, it is first difficult to see what the real contention is. Būṭī goes as far as saying calls to minority *fiqh* “grant legitimacy to a plan aimed at dividing Islam.” However, he does not provide specific examples to highlight the problem but rather criticizes the concept as a whole and some of the arguments put forward in defence of it. It would have been useful if a

International Religious Freedom Report 2004, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35509.htm> (accessed: 10/01/2012).

1 For *istiḥsān*, see Hallaq, *A history of Islamic legal theories: An Introduction to Sunnī Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge University Press (1997), p. 107; Paret, “Istiḥsān and Istiḥlāḥ”; Mohammad Hashim Kamali, “Methodological Issues in Islamic Jurisprudence,” *Arab Law Quarterly*, Vol. 11, No. 1 (1996), pp. 3–33; Kamali, “Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law,” *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 4 (Winter 2004), pp. 561–581; Mahdi Zahraa, “Unique Islamic Law Methodology and the Validity of Modern Legal and Social Science Research Methods for Islamic,” *Arab Law Quarterly*, Vol. 18, No. 3/4 (2003), pp. 238–239. For *maṣāliḥ mursala*, see W Hallaq, *A history of Islamic legal theories*, p. 112; M. Khadduri, “Maṣlaḥa,” *EP*, Brill Online, 2012; Kamali, “Methodological Issues in Islamic Jurisprudence”; Mahdi Zahraa, “Unique Islamic Law Methodology,” pp. 239–241.

2 See Keller, *Which of the Four Orthodox Madhhabs Has the Most developed fiqh for Muslims living as minorities?* See also, Keller, *Modernism and Fiqh al-Aqaliyat*, Al-Miftah, online at <http://al-miftah.blogspot.com/2007/09/islam-not-cereal-shaykh-nuh-keller-uk.html> (accessed: 11th December 2012). For associated topics like participation in politics by minorities in non-Muslim countries, see Dilwar Hussain, “Muslim Political Participation in Britain and the ‘Europeanisation’ of Fiqh,” *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 44, Issue 3, Shari’a in Europe (2004), pp. 376–401. Although the title includes the Europeanization of *fiqh*, which would suggest some discussion on minority *fiqh*, it is bereft of any such discussion and the discussion is restricted to voting and political engagement by Muslims in Europe. Similar is Khaled Abou El Fadl, “Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries,” *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 2. (1994), pp. 141–187, which deals primarily about political abodes rather than rulings on everyday *fiqh* issues for minorities.

3 See Bin Bayya, *Ṣinā’at al-Fatwā*, pp. 165–166.

4 As quoted by Gavin Picken from a talk on the subject delivered by Alalwani to the 5th Annual AMSS (UK) Conference on “Muslims as Minorities.” See “Fiqh Today: Muslims as Minorities,” p. 151. He sets out his foundational views more clearly in, T. J Alalwani, *Nazarāt Ta’asīsiyya fī Fiqh al-Aqalliyyāt*, Riyad: Majallat Aḍwā’ al-Shari’a, No. 8 (1982), available online at <http://www.fiqhweb.com/vb/t41.html> (accessed: 14th December 2012) and *Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections*, Occasional Papers Series 10, London: IIIT (1423/2003). Qarḍāwī, also argues along the same lines in *Fī fiqh al-Aqalliyyāt*, pp. 30–20. For a review of their approaches, see S. Fishman, *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, pp. 2–4.

case in point had been provided and how the various approaches differ been demonstrated. It is therefore difficult to distinguish between the two opinions, and the differences may even appear to be semantic. However, the real difference may lie in the validity and scope of applying certain secondary juristic methods to situations for securing concessions.¹ Some may disagree with the validity of implementing a particular principle or maxim to a particular situation, while others may consider it perfectly valid for the sake of the Muslim minority.²

Historically, many of the *fatwā* collections have been composed both in lands ruled by Muslims and also where Muslims lived under the rule of others. The Mālikīs have a rich heritage in this regard due to their experience in Andalucía and possess many works in this field, such as Aḥmad al-Wansharīsī's (d. 914/1508) twelve-volume *Al-Mi'yār al-Maghrib 'an fatāwā 'Ulamā' Ifrīqiyya wa 'l-Andalus wa 'l-Maghrib*.³ Similarly, a number of Ḥanafī *fatwā* collections, such as the monumental *Fatāwā Hindiyya*, have been produced in the Indian Subcontinent, which for a long time has had a significant Muslim minority. *Fatwā* works continue to be produced unabated till today in India and Pakistan.⁴ As Amjad Mohammad has shown, the Ḥanafī school is particularly rich in such legal applications,⁵ and as N. Keller says, it has governed the majority of Muslims for the major part of history, including the 'Abbāsīd and Ottoman periods.⁶ Furthermore, new *fatwās* are continually being formulated till today by Ḥanafī jurists in Muslim minorities in the UK, USA, South Africa and other European countries.⁷

A review of Samarqandī's *Nawāzil* would reveal that many rulings have been formulated with the local context in mind. For instance, it is related that Muḥammad al-Shaybānī was asked about the age of menopause. He replied that for Khurāsānī women it was sixty years, and for Roman women it was fifty-five because their bodies deteriorated more quickly.⁸ Another more complex example is of a man who weds a woman for a dowry of one thousand *dirhams*. He does not utter the words "*kurd sanak*" during the offer and acceptance so the amount has to be decreased by one tenth. The jurist Abū Ja'far explains that the custom in their lands (Khurasan) was such that if the words were mentioned, the full amount would be necessary, and if they were not mentioned, one tenth would be decreased. Samarqandī states that the ruling would have to be followed except where this was not the custom and the stipulated amount would be binding.⁹ So the prevailing local custom (*'urf*) was considered because it did not contravene any juridical principle in the context of marriage contracts.

1 Such as *istiḥsān* and *maṣāliḥ mursala*, as noted above.

2 Amjad Mohammad discusses just this in detail. He examines the various approaches of the literalist, modernist/liberal and traditionalist in dealing with minorities in his excellent study, and provides a number of cases demonstrating how traditional Islamic hermeneutic methodologies and processes can be applied therein. See *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands*, pp. 78–90. pp. 13–15, especially pp. 278–333, where he deals with their application in the four areas of social interaction, private life, economic, and political.

3 See "Nawāzil in the four Sunnī schools" above. See also, Keller, *Which Of The Four Orthodox Madhhabs Has The Most developed fiqh for Muslims living as minorities?*

4 For instance, Ḥabibullāh Qasimī, *Ḥabīb al-Fatāwā* and Muḥammad Rafī' Usmani, *Fatāwā Dār al-'Ulūm Karachi (Imdād al-Sā'ilin)*, Karachi: Idārat al-Ma'ārif, (1431/2010), currently 1 vol.

5 *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands*, pp. 154–193, 278–333.

6 See Nuh Ha Mim Keller, *Which Of The Four Orthodox Madhhabs Has The Most developed fiqh for Muslims living as minorities?*

7 See for instance, www.askimam.org, http://www.mahmoodiyah.org.za/darul_iftaa.htm (South Africa); <http://www.daruliftaa.com>, <http://daruliftabirmingham.co.uk> (UK); <http://iftaa.jucanada.org> (Canada); <http://darulloomtt.org/> (Trinidad and Tobago); <http://spa.qibla.comm> <http://www.askamufti.com> (USA), (accessed: 6/01/2012).

8 See *Nawāzil*, fol. 97.

9 See *Nawāzil*, fol. 76.

Another issue cited therein is a ruling of Khalaf ibn Ayyūb (d. 205/820). He states that it is not appropriate for anyone in Balkh who possesses four hundred thousand *dirhams* to walk in the market places on foot; he should ride on a mount. This is so that his feet do not get soiled and become impure during rainy seasons and affect the validity of his prayer. Samarqandī again cites his teacher Abū Jaʿfar, who clarifies that the amount of wealth would depend on where the person resides and who is considered wealthy enough there to purchase a conveyance. For instance, the inhabitants of Baghdad, he says, would not consider a person with that amount to be wealthy, while people in smaller areas would consider smaller amounts to be much.¹ Samarqandī sums it up in his “Chapter on Fatwā” saying, “In a number of cases our imāms responded based on the customs and dealings of the area and time in which they lived. Therefore, it is recommended for every *muftī* to consider the local custom of their time wherever it does not contravene the Sacred Law.”²

What I want to demonstrate from the above examples is that the traditional *fiqh* system has always taken local context, culture and experience into consideration and is rooted in social reality.³ Such pluralism is sufficient to deal with minorities for any given time or place.

Conclusion

In order to understand Samarqandī’s work better it was important to understand the concept of *nawāzil* and *fatwā*. I therefore discussed these concepts along with their legal origins, other works in the *genre*, and the approach of the other Sunnī schools to them. The main impetus behind Samarqandī’s *Nawāzil* and *ʿUyūn* was to provide later jurists a compendium of rulings to help them formulate new rulings. Samarqandī’s work may have been the first, but it was not the only one. Numerous other *fatwā* collections were compiled. However, due the generic nature of many challenges and legal problems that humans from generation to generation face, the *nawāzil* and *fatwā* works of the earlier times are indispensable for later jurists. It is not practical or constructive to compose a new *fiqh* for every generation, but new *ijtihād* must be undertaken to bridge the gap between this doctrinal past and a future of continuous novelty. This chapter also included a review of the taxonomies of juristic rulings and the typologies of its practitioners, the jurists, followed by a review of Samarqandī’s own methodology to better understand his level among them. I also provided some insight into a *muftī*’s role and position, its political and spiritual dimensions, and also how the role differs from that of the *qāḍī* or author-jurist. This was followed by arguing the sufficiency of the *nawāzil* and *fatwā* process in dealing with the *fiqh* of both minorities and majorities. The next chapter now takes a closer look at Samarqandī’s work itself.

¹ See *Nawāzil*, fol. 45. There are numerous other issues like this in the *Nawāzil* as there are in other works of substantive law. For instance, see the following cases in the *Nawāzil*: fol. 76 (*Suʿila Abū ʿl-Qāsim ʿan rajulin tazawwaja*), fol. 78 (*Suʿila Abū Bakr ʿan rajulin zawwaja ibnatahū*), fol. 40 (*qāla Abū ʿl-Layth: idhā kāna al-rajulu*), fol. 51 (*Suʿila ʿAbdullāh ʿamman dakhala*).

² See Samarqandī, *Nawāzil*, MS Fātiḥ 2353, fol. 190.

³ For the position of custom in the Ḥanafī school, see Ibn ʿĀbidīn’s treatise “Nashr al-ʿUrf fi Bināʾ baʿḍ al-Aḥkam ʿalaʾl-ʿUrf,” *Rasāʾil Ibn ʿĀbidīn*, Lahore: Sohail Academy, 3rd Ed. (1411/1990), 2:114–147 and Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 215–233.

Chapter 4

SAMARQANDĪ'S *NAWĀZIL*

The first *nawāzil* work in the Ḥanafī school is the *Nawāzil* of Abū 'l-Layth al-Samarqandī. As I will show, it has had a lasting impact on nearly all the *fiqh* works after it and can be considered pivotal in many respects. Samarqandī compiled together the *fatwās* of a number of prominent Ḥanafī jurists of about two centuries, from Muḥammad al-Shaybānī's (d. 189/805) time to his own time. His motive as set out in his introduction was to present it along with its sister work *Uyūn al-Masā'il* as a resource for later jurists—in others words, to provide them with comprehensive coverage of the substantive rules.

Among the many *fatwās* that may have been issued by the jurists during these centuries, it appears that Samarqandī included only those that he thought were necessary and conducive for his time and age. He clarifies this at the outset in his *Nawāzil*, where he says that the later jurists, whose *fatwās* he is compiling, studied the *ijtihād* methods of the founding scholars in detail “due to what they observed of the *changing states and customs* of people in their time with regard to the *novel issues* that befell them.” His overriding concern was that they be beneficial and relevant to the changes he observed in his time and society and “enhance the ability and insight of the one who sat to teach or rose to formulate *fatwās*.”¹

Furthermore, Samarqandī not only compiled these *fatwās* but enhanced his work through his own comments, clarifications on apparent contradictions and his preferences in matters of dispute. It was not a mere compilation of earlier *fatwās* but a systematically arranged and annotated legal resource.

In this chapter, I take a closer look at the contents of his work, his methodology, and its format, along with his sources and its impact on subsequent *fatwā* collections. I also study the legal basis and validity of issuing *fatwās* on hypothetical problems and Samarqandī's position in this regard.

Samarqandī's sources

Samarqandī has cited a number of jurists and their *fatwās*. In some instances he mentions the works from which he is citing or a chain of transmission to the jurists. But in the majority of cases he only cites their rulings. The question is whether he has received those opinions through an oral transmission or did he have access to the written works of those jurists? In the following I will attempt to answer these questions.

Some of the authorities he cites have written works attributed to them, such as Shaybānī, Abū Yūsuf and Khaṣṣāf.² He quotes from the three founding imāms frequently and cites some of the

¹ See Samarqandī's *Nawāzil*, fol. 2 (emphasis mine). W. Hallaq discusses this as a common objective among other authors of *fatwā* collections in others schools too (Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 188–190).

² For this, see Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 2nd Ed. (1417/1997), p. 256; *Tāj al-Tarājim*, p. 7;

books of Shaybānī. For example, “Abū Ḥanīfa says in *Al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*. . .” There are at least three such citations in the chapters covered by this study. All three citations are found to correspond nearly verbatim when checked with a published edition of *Al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*.¹ He similarly cites Shaybānī’s *Ziyādāt* and *Al-Siyar al-Kabīr* and the *Amālī* of Abū Yūsuf several times.²

He also cites individual chapters from Shaybānī’s *Aṣl* (also known as the *Mabsūṭ*). For example, he says, “The well-known opinion from our *imāms* in Kitāb al-Nikāḥ”³ or “This opinion corresponds with the opinion of our *imāms* in Kitāb al-Ṣūlḥ,”⁴ and “this issue is similar to the one that they [our three *imāms*] have opined in Kitāb al-Ṣalāt.”⁵ Of these I was able to find that all the references to Kitāb al-Ṣalāt correspond with the published edition of the *Aṣl*, while I was unable to find the others,⁶ since the published edition is incomplete.⁷

An interesting point is that although he cites Shaybānī’s books several times throughout the text, taking their individual names,⁸ he never once refers to them as *ṣāḥib al-riwāya*. Similarly, he speaks about compiling the remaining opinions of the *imāms* that he says “are not found in these books,”⁹ referring to the books of Shaybānī, but never once refers to those as the *nawādir*. This indicates that the names given to the tripartite classification may not have been in use at the time, although we see it in use less than a hundred years later in Sarakhsī’s (d. 483/1090) *Mabsūṭ*.¹⁰

He directly quotes a number of the students of Abū Ḥanīfa, such as Abū Muṭī‘ al-Balkhī (d. 198/814), Wakī‘ ibn al-Jarrāḥ (d. 196/812 or 197/813), Asad ibn ‘Amr (d. 188/804 or 190/806), Ḥasan ibn Ziyād (d. 204/819), and Abū Mu‘ādh (d. 199/804) without mentioning his source. It is unlikely that he could have heard from them personally, since one of the last students known to transmit from Abū Muṭī‘, Wakī‘ and Shaybānī, for instance in the *Nawāzil*, was Muḥammad

Al-Ṭabaqāt al-Saniyya, 1:418.

¹ See *Nawāzil*, fol. 49, corresponding with *Al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, p. 88; fol. 63, corresponding with p. 141; fol. 50, corresponding with p. 100. There is a fourth citation, but it is from Za‘farānī’s version of the *Jāmi‘* (*Nawāzil*, fol. 91).

² For *Ziyādāt*, see *Nawāzil*, fols. 19, 67; for *Al-Siyar al-Kabīr*, see 54; for *Amālī*, see 29, 30, 52, 60.

³ See *Nawāzil*, fol. 89.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 98.

⁵ See *Nawāzil*, fols. 12, 14, 46. It is related that Shaybānī wrote the individual chapters of the *Aṣl* as separate books starting with Kitāb al-Ṣalāt, then Kitāb al-Buyū‘ and so on. They were compiled together and the collection became known as the *Mabsūṭ*, meaning the “extensive work” (*Kaṣḥf al-Zunūn*, 2:1581, 1:81). Ibn al-Nadīm also lists individual chapters as separate books of Shaybānī (*Al-Fihrist*, p. 257). See also Abū ‘l-Wafā’ al-Afghānī’s introduction to Muḥammad al-Shaybānī, *Kitāb al-Aṣl al-Ma‘rūf bi’l-Mabsūṭ*, Beirut: ‘Alam al-Kutub, 1st Ed. (1410/1990), 1:6–8.

⁶ We found the reference in *Nawāzil*, fol. 12 and 46, to correspond with the *Aṣl*, 1:129, as they are about the same issue, and fol. 14 with 1:72.

⁷ However, a complete edition has recently been published from Dār Ibn Ḥazm Beirut, but I was unable to find it listed on their site. See www.daribnhazm.com (accessed: 9 December 2012).

⁸ In all but one manuscript, he adds in his introduction, “[Our three *imāms*] compiled *al-kutub al-mabsūṭa* (the extensive books), the two *Jāmi‘*s and the *Ziyādāt*” (*Nawāzil*, fol. 2), referring clearly to the *Mabsūṭ* of Shaybānī. However, the term *kutub mabsūṭa* can refer in general to any large text. ‘Aynī says, “In Karkhī’s commentary and other *kutub mabsūṭa*” (*Al-Bināya*, 11:231). Bābartī says, “*Kutub mabsūṭa* like the *Mabsūṭ* and commentaries of *Adab al-Qāḍī*” (*Al-Ināya*, 7:288). Ibn al-Humām says, “In the commentaries of *Hidāya* and other book of the *kutub mabsūṭa*” (*Fath al-Qadīr* 9:211). See also, Makki’s introduction to Marghinānī’s *Tajnis* (1:89), where he discusses the latter’s use of this term.

⁹ See *Nawāzil*, fol. 2.

¹⁰ We also do not see these terms being used by Abū ‘l-Ḥusayn al-Qudūrī (d. 428/1037) in his *Mukhtaṣar* or Sughdī in his *Nutaf*. See ‘Alī ibn al-Ḥusayn Abū ‘l-Ḥasan al-Sughdī, *Al-Nutaf*, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī, Amman: Dār al-Furqān and Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 2nd Ed. (1404/1984). For citations of *ṣāḥib al-riwāya*, see Muḥammad ibn Aḥmad Shams al-A‘imma al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*, Beirut: Dār al-Ma‘rifa (1414/1993), 1:24, 27, 43, 44 and *Uṣūl al-Sarakhsī*, Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d., pp. 221, 229. For citations of *nawādir*, See his *Mabsūṭ*, 1:59, 61, 83. A recent study on the *ṣāḥib al-riwāya* by Lu‘ayy al-Khalilī also misses out this aspect (see Lu‘ayy al-Khalilī, *Asbāb ‘Uḍūl al-Ḥanafīyya ‘an al-Futayā bi’ ṣāḥib al-riwāya*, PhD Thesis, W.I.S.E. 2012. Hence, the issue needs to be explored in more detail to determine when the term *ṣāḥib al-riwāya* originated.

ibn Muqātil al-Rāzī, who died in 248/862. And one of the last students to transmit from Asad ibn ʿAmr, Ḥasan ibn Ziyād, and Abū Muʿādh was Nuṣayr ibn Yaḥyā, who died in 268/882.¹ Based on these death dates, Samarqandī would have to have lived well over a hundred years to have transmitted directly from them and maybe to have also travelled to Iraq.² His citations from them must therefore have been through his teachers or through other written works.³

Among other books, he cites the *Nafaqāt* of Khaṣṣāf, treating an issue related to expenses,⁴ and the *Manāsik* of Muḥammad ibn Shujāʿ al-Thaljī (d. 266/880), which is said to be an extensive work of more than sixty volumes.⁵

At other times, it is explicitly an oral transmission from one of his teachers because he uses the term “I heard” (*samiʿtu*).⁶ However, he also cites the opinion of his teacher Abū Jaʿfar al-Hinduwānī scores of times without using this term, even though he most certainly heard these opinions from him directly. Hence, he frequently has “The Jurist Abū Jaʿfar used to say,”⁷ indicating that he had heard it from him. He also uses the passive phrase “it is mentioned from” (*wa dhukira ʿan*) to cite earlier jurists like Karkhī, Ibn Muqātil, Thaljī, and Ṭaḥāwī,⁸ but does not reveal his source for them. This lends support to the view that many of his citations from others were also through oral recension by way of his teachers, but he does not always provide his chain.⁹ The reason he sometimes does is maybe because the opinion he is relating was not a well-known one. Therefore, in one instance he also says, “I heard a reliable source relating from Abū ʿl-Qāsim,”¹⁰ without providing the person’s name but giving assurance of his reliability.

Having said that, if his transmission were through oral recension, it is not necessary that the doctrines were memorized and retained verbatim from their source but were rather conveyed in meaning.¹¹ This is concluded by Bāsim Muḥammad Ḥusayn in his short study of Samarqandī’s *ʿUyūn al-Masāʾil*. He says that Samarqandī does not quote verbatim in it and that it is sometimes even difficult to tell where one person’s statement ends and another’s begins.¹² We do not experi-

¹ We have asserted these relationships based on how they occur in the *Nawāzil* since Ibn Muqātil and Nuṣayr are cited in a number of instances transmitting from these students of the Imām. For their biographies, see appendix 2.

² Ḥusayn has reached a similar conclusion by studying the narrators of the *ʿUyūn* in a similar fashion (see Bāsim Muḥammad Ḥusayn, “Malāmiḥ min Manhaj Abī ʿl-Layth al-Samarqandī, pp. 23–24).

³ Another of his quotes show that written works were available. Samarqandī relates from Abū Naṣr that he was consulted regarding four books that were available in his time, namely “the Book of Ibn Rustum, Khaṣṣāf’s *Adab al-Qāḍī*, and Hishām’s recensions of *Kitāb al-Mujarrad* and *Nawādir*. See *Nawāzil*, MS Fātiḥ 2353, fol. 190.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 94. Some have recorded both a *Kitāb al-Nafaqāt* and a *Kitāb al-Nafaqāt ʿala ʿl-Aqārib* for Khaṣṣāf. See Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, Beirut: Dār al-Maʿrifa, 2nd Ed. (1417/1997), p. 256; *Tāj al-Tarājim*, p. 7; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:418.

⁵ See *Kashf al-Zunūn*, 2:1981 and appendix 2. Samarqandī refers to “the *masāʾil* of Nuṣayr ibn Yaḥyā,” which appears to be a reference to the rulings related from him and not a written work.

⁶ See *Nawāzil*, fols. 14, 34, 66.

⁷ That is *kāna al-faqīh Abū Jaʿfar yaqūlu*. For instance, see *Nawāzil*, fols. 21, 23, 43, 53, 94.

⁸ See *Nawāzil*, fols. 58, 45, 44, 57 respectively. For others, see 49, 53, 54, 61, 79, 81.

⁹ Possibly due to the fact that the opinions of the earlier jurists he cites in this way were expected to be known to the jurists of his time.

¹⁰ That is, *samiʿtu thiqaṭan yadhkuru ʿan Abī ʿl-Qāsim*. See *Nawāzil*, fol. 14.

¹¹ As can be seen through the practice of the jurists, jurisprudence is different from ḥadīth transmission, where there is an established difference of opinion about the importance of retaining the words exactly as uttered by the Prophet ﷺ though the stronger opinion is that verbatim transmission is not absolutely necessary there either. For a discussion on this, see Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar*, Riyadh: Maṭbaʿa Safir, 1st Ed. (1422/2001), pp. 119–120; Muḥammad ibn Sulaymān al-Kāfijī, *Al-Mukhtaṣar fī ʿIlm al-Athar*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1407/1986), p. 136; Muḥammad ibn Muḥammad Abū Zahw, *Al-Ḥadīth wa ʿl-Muḥaddithūn*, Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, (1378/1958), pp. 200–201.

¹² He does not provide any examples of where this problem occurs. See Bāsim Muḥammad Ḥusayn, “Malāmiḥ

ence the latter problem in the *Nawāzil* because he clearly introduces each new opinion by stating its owner's name, and his own opinions are also clearly demarcated.

I can conclude that the majority of Samarqandī's citations were orally transmitted through his teachers, while sometimes he felt it useful or necessary to reveal his oral or written source.

In this practice, Samarqandī is not an anomaly. It was in accordance with what seems to have been the accepted tradition throughout in juridical works. Since the 1980s there has been substantial progress in the understanding of transmission methods in early Islam, and according to Sebastian Günther, a "certain consensus among scholars" has emerged. Based on his review of a number of scholars he concludes that teaching was imparted in "sessions (*majālis*, *mujālasāt*) and circles (*ḥalaqāt*)" and "oral instruction" was the primary method of imparting knowledge." He says that they did employ written "lecture scripts" and other "notes" which eventually became fixed in memory or writing.¹ There is hardly a work on jurisprudence in which every opinion is traced through a chain to its source. Therefore, as will be shown below, the works of Samarqandī's have found widespread acceptance among the later jurists. This acceptance indicates acceptance of the oral tradition in general and the authority of Samarqandī as a reliable narrator and master jurist in particular. Otherwise, there may have been very selective acceptance of only those parts of his work where he cites his full transmission.

We find that memorizing the rulings of earlier jurists was not at all uncommon. Abū 'Abdillāh al-Balkhī² is reported to have memorized the opinions of the imāms, a habit that he says would help him respond to the queries he received.³ It is related that Samarqandī's teacher Hinduwānī, who was known as Abū Ḥanīfa Junior, said of himself, "If all the (written) opinions of Abū Ḥanīfa, the *Amālī* of Abū Yūsuf, the *Nawādir* and *Ziyādāt* of Muḥammad al-Shaybānī were to be destroyed by fire, I would be able to rewrite them verbatim from memory without producing a single error."⁴ If this were the case with Hinduwānī, it would not be too difficult to assume that his student Samarqandī would easily have had many of the earlier transmissions partly or wholly memorized.

One point remains. Samarqandī's *Nawāzil*, by his own assertion, was primarily written to compile the new *fatwās* issued by later jurists and some of the opinions of the imāms that were not already transmitted in the texts from them.⁵ Any rulings transmitted from the imāms that are not *ẓāhir al-riwāya* came to be known as the *nawādir* since their transmission is not as well verified as the former. Since the *Nawāzil* contains some excerpts from Shaybānī's main works, along with those that are not related therein, it means it includes some *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir* too.⁶ However, the bulk of it, as its name suggests, comprises of *nawāzil* and *fatwās* of the later jurists.

min Manhaj Abī 'l-Layth al-Samarqandī," p. 23.

¹ See Sebastian Günther, "Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The Issue of Categories and Methodologies," *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 32, No. 1 (May, 2005), pp. 77, 80.

² This could refer to a number of individuals, though it has not been possible to determine which one. Some manuscripts have Balkhī in place of Thaljī later on in the same paragraph, which may indicate that this is also referring to Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Shujā' al-Thaljī. It could also refer to Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn al-Faḍl ibn al-'Abbās al-Balkhī the ascetic (d. 319/931), Samarqandī's teacher, who we discussed above, but it is unlikely since he usually refers to him as Muḥammad ibn al-Faḍl (see section on "Teachers" in chapter 1). There is also Muḥammad ibn 'Aqīl al-Azhārī Abū 'Abdillāh al-Balkhī (d. 316/928) (see Ṣafādī, *Al-Wāfi*, 4:73). Despite this ambiguity, the purpose of his quote is clear.

³ See Samarqandī's *Nawāzil*, fol. 2.

⁴ See *Faḍā'il Balkh*, p. 301.

⁵ See Samarqandī's introduction to the *Nawāzil*, fol. 2.

⁶ Since he clearly quotes from *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr*.

Contents of the Nawāzil

The *Nawāzil* of Samarqandī comprises approximately sixty-five chapters on the different juridical subjects commonly found in works of jurisprudence. It begins with the chapter on purity, followed by ritual prayer and the remaining chapters on worships (*ʿibādāt*), and then on to marriage and divorce and other transactions (*muʿāmalāt*). Samarqandī ends his work with a few supplementary chapters or appendices on interpretation of particular verses and ḥadīths, selected anecdotes and guidance on issuing *fatwās*, the virtues of jurists, repudiation of the Jahmiyya and other “heretical sects,” a chapter comprising stories and anecdotes of juridical value, and finally a chapter on dates (*tārīkh*). This final chapter comprises the death dates of the early jurists of the Ḥanafī school and the famous scholars of Balkh up to Samarqandī’s time.

These appendices are useful because they contain information relevant to the aspiring jurist. For example, the chapter on virtues provides encouragement and inspiration for aspiring jurists. The one on “heretical sects” is useful because, in issues where jurisprudence overlaps with theology, a jurist is sometimes consulted with regard to their juridical and theological ramifications, such as the marital standing of one condemned for heresy or apostasy. Additionally, many jurists, including Samarqandī, were also theologians; hence, there is more than sufficient justification for the inclusion of such a topic in a work like this.

The chapter on dates is of great value for the researcher because it provides insight into the development of Ḥanafī jurisprudence and identifies the major scholars in this field in some sort of chronological order. By listing the Prophet Muḥammad ﷺ at the head of the list, followed by the jurist Companions and Successors and then the jurists of the school, Samarqandī can be seen as attempting to substantiate his own credibility within the Ḥanafī school by presenting himself as part of an unbroken chain to the Prophet, the first legislator.¹

Samarqandī’s Methodology in his Nawāzil

Each chapter comprises citations from earlier jurists. These normally begin with the expression “So-and-So was asked regarding . . . and he responded . . .” These quotes are systematically ordered to provide a comprehensive overview of the main issues pertaining to each subject. If a comment, clarification or preponderance is needed, Samarqandī provides it. Most of the jurists he quotes are of the Ḥanafī school. However, he sometimes quotes scholars of other schools, usually when a ruling from Ḥanafī scholars is unavailable, and follows it up with a critique. Samarqandī’s own comments are normally introduced by the phrase “the Jurist said” (*qāla ’l-faqīh*)² which is probably a later addition by some of its narrators.

I have already discussed some of his methodology in the previous chapter under the section “Samarqandī’s Juristic Level.” Here are some more ways in which Samarqandī treats the juridical material he cites. All examples here are from the opening part of the Chapter on Purity (*Kitāb al-Ṭahāra*).

- He quotes the opinions of certain jurists without mentioning their line of reasoning or their proofs. For instance, he relates that Abū Naṣr Muḥammad ibn Sallām was asked about the lake of Balkh. If its water was not flowing and someone performed ablution in it, how would that

¹ For a discussion on the attribution of this chapter to Samarqandī, see “Dates of Birth and Death” in chapter 1.

² Some manuscripts present his name too. For the differences between the manuscripts, see notes on the critical edition.

affect the purity of the water? He replied that if the breadth of the lake was so wide that the waters of the two sides did not mix together, it would remain pure and further ablution could be made from it. Samarqandī then says, “This is the position we adopt.” He does not, however, mention any rationale behind the ruling.¹

- Sometimes, as in the above, he will express support for an opinion saying, “This is what *we* adhere to” (emphasis mine). The *we* is probably used to indicate approval of the opinion by the jurists of Balkh at his time and not just himself.
- Much of the time he cites some sort of explanation, rationale, or analogy behind the ruling. For instance, he relates that Nuṣayr was asked about a person who performed a ritual bath (*ghusl*) to rid himself of major ritual impurity (*janāba*). However, he had some food stuck in his teeth that prevented water from reaching all the way. Would his *ghusl* be valid, he wondered? Nuṣayr’s reply was that he “hoped it was all right”² and explained that in his view it was similar to the ruling of attaining purity while having [normal] dirt under the nails. Even if the dirt prevented water from reaching below it was negligible and therefore not a problem.³
- Samarqandī attempts to alleviate uncertainties and questions that he perceives some opinions may arouse. He qualifies them as having specific application and that they cannot be taken as general and applicable to all cases. For instance, he relates that Abū Naṣr was asked how to purify baked bricks that were dried and then became impure by absorbing impurity. He replied that they should be washed and dried three times. After relating this, Samarqandī says, “This is only when the bricks are new; if they are used, it is sufficient to wash them three times together.”⁴

The above, along with what has previously been shown, provides some insight into Samarqandī’s methodology in analysing and dealing with the material he compiles in the *Nawāzil*. Since he takes such an involved role in the work and does not merely gather the opinions, it demonstrates his insight into their content, their implications and the general needs of his time. His juristic prowess in arranging and commenting on these opinions is on full display. Although he is reported to have acquired his *fiqh* primarily from his teacher Hinduwānī and cites him in support of many opinions, he also disagrees with him on occasions.

In the Chapter on Marriage, he discusses the issue of a woman who has consummated her marriage but has not been paid her dowry. Is she allowed to prevent her husband from having intimacy with her? Khaṣṣāf says that she is not allowed; Ṣaffār says she can. Samarqandī then says that Abū Jaʿfar would issue his *fatwā* on Khaṣṣāf’s opinion but he himself takes Ṣaffār’s.⁵

The work is further enhanced by the logical structure he gives to it and the near absence of terse and complicated expressions enhances its utility even further.⁶ However, if Samarqandī had

¹ See *Nawāzil*, fol. 3.

² The expression here is *Arjū an lā ba’sa bihī*, which, though expressing ambivalence, is an accepted expression indicating the leaning of the jurist on a particular issue.

³ See *Nawāzil*, fol. 6.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 4.

⁵ See *Nawāzil*, fol. 92.

⁶ Hallaq claims that, judging from the majority of published *fatwā* collections, most of them show beyond doubt that they originated as queries from *qāḍīs* for deciding court cases (see Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 173, 180). However, this is not at all evident from Samarqandī’s *Nawāzil*. There are instances where such can be assumed, as the questions are clearly reported as originating from a *qāḍī*, but the bulk of entries does not demonstrate this.

sub-divided the chapters into smaller segments and rearranged the rulings together under relevant headings, it could have made navigation easier and further enhanced the utility of the work.

Format of the entries

The entries in the *Nawāzil* are all short *fatwās* consisting of one or more sentences. The answers are not simply yes or no answers but provide pertinent details and a sufficient response. There is not a single lengthy treatise to be found among them, as that is not the normal nature of *fatwās*. *Fatwās* are generally kept short while juridical treatises tend to be longer.¹ Each entry employs the appropriate juridical terminology and is clear, comprehensive and succinct.

The format of the entries is largely consistent and so are many of the expressions employed. Similar conventional terms are used throughout in the responses, such as *huwa aḥabbu ilayya* (this is more preferred for me), *wa 'l-iḥtiyāt fīhi* (precaution is in this), *yajibu 'alayhi* (it is necessary for him), *la yujzīhi* (it will not suffice him), *jāzat* and *yajūzu* (it is, or will be, permitted). The questions are nearly all presented using the past tense passive *su'ila* (he was asked), since not a single questioner's name is revealed. The exception to this is where the query is from one scholar to another. This is most certainly to maintain the privacy of the questioner and to render the *fatwās* timeless and not restricted to a given party, place or time. After all, Samarqandī's purpose of compiling this work was to provide a resource for jurists.²

The above indicates that the rulings have been edited by Samarqandī before including them in his work, even though he conveys much of it through oral transmission, where words are not preserved verbatim. Questions asked by the general public and even scholars tend to be greatly varied from person to person and not always consistent in the vocabulary or expressions used. Some may be too verbose, while others do not contain sufficient detail and have grammatical inaccuracies. Here we do not have such problems. Some of the inquiries are from scholars and would be expected to be clearer in presentation and contents than those asked by normal lay people, whom the bulk of the *fatwās* probably represent. Therefore, the formatting consistency throughout the work and the proper use of nomenclature indicate that the work has undergone a considerable amount of *tajrīd*, where just the appropriate details are mentioned and the superfluous information edited out, and *talkhīṣ*, where only a concise summary of the original question is provided rather than the whole question verbatim. Hallaq shows that this was the norm when dealing with *fatwās* for inclusion in *fiqh* works.³ Therefore, the *fatwās* here have undergone systematic alteration, a thorough process of editing, abstraction and abridgement, which makes the work a lot more accessible and easier to use.

Moreover, the work contains hardly any detailed discussions of the evidences behind any of the rulings. Samarqandī cites a Qur'ānic verse or a narration as evidence only seldom.⁴ Most of the rulings are presented on the strength of the authority of the scholar cited. Rulings are accepted or rejected based on the maxims and framework set down by the founders of the school or one of the subsequent jurists.

¹ This is the nature of *fatwā* works, since, as Hallaq notes, lengthy articles would be part of a different genre of juridical writing (Wael Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, p. 169) and as Ibn al-Ṣalāḥ cautioned, become *taṣnīf* (longer treatises). However, he goes on to clarify that, where required, full details should be provided and the questioner should not be left confused (see Ibn al-Ṣalāḥ, *Adab al-Muftī wa 'l-Mustaftī*, p. 76).

² See author's introduction, *Nawāzil*, fol. 2.

³ See Wael B. Hallaq's "Fatwās to Furūʿ", pp. 44–47.

⁴ See *Nawāzil*, fols. 33, 43, 88.

Permissibility of dealing with hypothetical issues before they occur

Ruling on hypothetical cases and issues before they occur has been a somewhat contentious issue. It was said to be mainly undertaken by jurists who used *qiyās* (analogy) and exercised *ra'y* (considered opinion) due to the flexibility in such an approach.¹ Abū Zahra explains that they were driven to do this so they could apply the efficient causes (*ʿilal*) that they would extract from the revealed cases to such hypothetical scenarios.² They could thus show how the *ʿilal* affect various cases. In the following, I will take a look at the jurisprudence governing speculative rulings and its history.

There are conflicting Qurʾānic verses and prophetic narrations with regard to the permissibility of inquiring about and determining the rulings for hypothetical cases. One verse cited is “Do not ask about things which, if they are shown to you, will distress you” (5:101), and a ḥadīth cited is “Allāh dislikes for you abundant questioning.”³ Hence, a number of earlier scholars disliked questions about issues that had not yet occurred and viewed it as juristic extremism.⁴ For instance, Ibn al-Munayyir relates that the Imām Mālik ibn Anas would refuse to answer a question until confirming with the questioner that it had actually occurred. However, Thaʿālibī shows that Ibn al-Munayyir’s report contradicts the volumes of juridical responses related from Mālik on numerous issues found in many famous Mālikī *fiqh* works. He argues that it would have been impossible for this large number of rulings to have all occurred during his time. Similar he cites from the Levantine scholar Yaḥyā al-Nawawī (d. 676/1278) that the famous jurist of the Levant ʿAbd al-Raḥmān al-Awzāʿī (d. 158/774) issued seventy thousand *fatwās*. It is therefore difficult to believe that they could have all been on real occurrences only.⁵

Therefore, the majority of scholars have deduced from other proofs that it is lawful to discuss and rule on hypothetical scenarios. Among these is the ḥadīth of Miqdād ibn al-Aswad (d. 33/654), who asked the Prophet ﷺ a hypothetical scenario about the permissibility of killing an enemy combatant who, after fighting with him and severing his hand, seeks refuge behind a tree proclaiming that he now believes in God. The Prophet ﷺ responded that killing him would be prohibited.⁶ Most importantly, Miqdād was graced with a response and was not censured or prohibited from asking such questions despite the fact that it had not yet occurred. Numerous other examples show that this was not uncommon. Rāfiʿ ibn Khadij (d. 74/694) asked the Prophet Muḥammad ﷺ, “If we do not have a knife can we slaughter [an animal] with the sharp edge of a cane.” The Prophet ﷺ replied, “Whatever causes the blood to flow and the name of God is mentioned over it, eat it, except that [which is slaughtered] with the teeth or fingernails.”⁷ Similarly, a man asked him, “What would you advise if we are ruled by leaders who withhold our rights from us and demand theirs?” He replied, “Listen and obey, for they will be answerable for what

1 Those who minimized or completely disregarded the role of *ra'y* and *qiyās* indulged little in formulating rulings on speculative issues. For definition and usage of *ra'y*, see Wael Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, pp. 15, 31; Ahmad Hasan, “Early Modes of Ijtihād: Ra'y, Qiyās and Istiḥsān,” *Islamic Studies*, Vol. 6, No. 1 (March 1967), pp. 48–52. See also, ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda, *Manhaj al-Salaf fi 'l-Su'āl 'an al-'Ilm wa fi Ta'allumi mā Yaqā' wa mā lam Yaqā'*, Ḥalab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyya, 1st Ed. (1412/1992), pp. 20–21.

2 Abū Zahra, *Abū Ḥanifa*, p. 229.

3 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (1477, 2408); *Muslim* (593); For other proofs cited, see Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Hajawī al-Thaʿālibī, *Al-Fikr al-Sāmī fi Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Rabat: Maṭba'a Idārat al-Ma'ārif and Fez: Maṭba'a al-Baladiyya (1345/1926), 2:127–132.

4 For a number of examples and citations on this, see Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Maʿrifah, n.d., 13:266.

5 See Thaʿālibī's *Al-Fikr al-Sāmī*, 2:128–129.

6 See ḥadīth in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (4019) and *Muslim* (95).

7 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (2488, 3075), *Muslim* (1968).

they are responsible for and you will be answerable for what you are responsible for.¹ Yet a more explicit narration about asking about issues that had not yet occurred is that of the Companion Ḥudhayfa ibn al-Yamān (d. 36/656), who reports, “People would ask the Messenger of Allāh ﷺ about the good, while I would ask him about the evil [to come] for fear that it would afflict me.”²

The prohibition indicated in the Qur’ānic verse, then, is said to be confined to such mundane issues as, “if they are shown to you, will distress you.” For instance, someone’s inquiry about their real father with the possibility that their illegitimate birth be revealed and highly distress them. Therefore, it is not seen as applying to questions about religious issues for the sake of refining one’s knowledge of sacred law or to be better prepared.³ Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852/1448) relates from Baghawī (d. 510/1116) that there are two types of juridical rulings. One are those that are taught for genuine religious need. These are not only permissible but encouraged, as in the verse, “Ask the people of remembrance if you do not know” (Qur’ān 16:43). The other are rulings sought pretentiously or out of obstinacy (toward the religious authority), which he says became the cause for the destruction of earlier nations.⁴ ʿAsqalānī then states that we will take the apparently prohibitive proofs and the censure of the earlier scholars as applying to such cases. Therefore, Awzāʿī explained that the narration “The Prophet ﷺ forbade captious questions (*ughblūtāt*)” referred to asking about unlikely and difficult issues.⁵

It is further related from the Mālikī jurist Ibn al-ʿArabī (d. 543/1148) that the prohibition for asking such questions was restricted to the era of the Messenger ﷺ. This is because divine revelation was ongoing at the time. Such questions could trigger a ruling prohibiting something hitherto taken as lawful and become a source of burden on the Muslim community. There was no possibility of such a thing, however, after the Prophet’s death,⁶ as direct divine legislation had ceased. The jurist’s function was now to extract and reveal the rulings from the sacred sources according to formulated methodology. Ibn al-ʿArabī further argues that the prohibition against inquiring about hypothetical problems should be confined to non-scholars. For scholars, such questions were indispensable to prepare for the needs of the masses. ʿAsqalānī adds that they should be disliked for scholars too if they occupied them from more important things.⁷

Ibn al-Qayyim (d. 751/1350) argues that the exercise of extrapolating large number of rulings and then inferring rulings on hypothetical cases based on them without resorting to the fundamental sources is blameworthy.⁸ He cites three opinions on whether a *muftī* should respond to questions about problems that have not yet occurred. One is that it is preferred, another is that it is disliked, and the third is that it is left to the *muftī*’s discretion. He reconciles these opinions by explaining that if the matter is one found in the sacred sources or in a transmission from a Companion, it

1 *Sunan al-Tirmidhī* (2199).

2 *Ṣaḥīḥ Muslim* (1847).

3 For a more detailed explanation of this verse, see ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī*, 13:262–263; Abd al-Fattāḥ Abū Ghudda, *Manhaj al-Salaffi ʿl-Suʿāl ʿan al-ʿIlm*, pp. 64–72.

4 As in the narration: “Leave me alone as long as I leave you alone, for the earlier nations were destroyed by their abundant questions to and disputes with their prophets. See ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī*, 13:263. See also, Thaʿālibī’s *Al-Fikr al-Sāmī*, 2:129.

5 Thaʿālibī, *Al-Fikr al-Sāmī*, 2:130. See also, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Muflīḥ al-Maqdisī, *Al-ʿĀdāb al-Sharʿiyya*, Beirut: Muʿassasat al-Risāla, 3rd Ed. (1419/1999), 2:77.

6 See ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī*, 13:263.

7 *Ibid.*, 13:263.

8 Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, *Iʿlām al-Muwaqqiʿin ʿan Rabb aql-ʿĀlamīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1411/1991), 1:55.

would not be disliked to respond. If it is purely hypothetical and not likely to occur, it should not be discussed. If it is hypothetical but not improbable, and the motive of the questioner is to know its ruling in preparation for its occurrence, it is virtuous to respond, especially if it will help enhance the questioner's juristic insight and assist him in considering other similar rulings. He concludes that it would be virtuous to respond wherever genuine benefit is determined therein.¹

Muḥammad ibn Muḥammad al-Sanūsī (d. 895/1489), a commentator of *Ṣaḥīḥ Muslim*, states that the practice of extensive extrapolations and hypotheticals in which the impossible is also entertained is what has made *fiqh* difficult. As an example, he cites the ruling discussed by some of a hermaphrodite who impregnates his/her self. If the offspring born from this dies before the hermaphrodite, would the hermaphrodite inherit as a mother, as a father, or as both?²

Abū Zahra says that Layth ibn Saʿd (d. 175/791), Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī and other jurists formulated hypothetical models to rule on as a requirement of the development of jurisprudence and to prepare for probable issues before they arose.³ These rulings were generally related to worship, slavery, oaths, vows, and marriage.⁴ However, Thaʿālibī reports that the scholars of the third century, namely the associates of Abū Ḥanīfa, Shāfiʿī, and Mālik, delved into many hypothetical issues that were in the realm of logical impossibilities. He argues that this occupied them from studying the fundamental principles and their extensive extrapolations caused the *fiqh* corpus to become bloated and eventually to lose its vigor.⁵ He claims that Abū Ḥanīfa was the first to entertain hypothetical issues and infer their rulings in preparation for their occurrence.⁶ Abū Zahra agrees that Abū Ḥanīfa formulated abundant rulings on hypothetical issues, such that it was claimed that he had formulated sixty thousand or as much as three hundred thousand rulings, and therefore he helped to expand its corpus. However, he rejects that he was the first to venture into this because he says the practice existed before him among the jurists of *raʾy*, even though some like Ibrāhīm al-Nakhaʿī (d. 96/715) avoided it. Shaʿbī used to warn his students against the *araʾaytayūn*. These were scholars who repeatedly employed the phrase *araʾayta* ("What if?") to discuss hypothetical issues. Shaʿbī died in 109/727 while Abū Ḥanīfa was still under the tutelage of Ḥammād and had not yet become a jurist.⁷ So according to Abū Zahra, Abū Ḥanīfa could not have been the one to initiate this practice but that it was already in vogue. It is reported that the Ḥanbalī school probably delved the least into formulating rulings for hypothetical issues. Imām Aḥmad was reported to have censured people who would inquire about them⁸ and ask too many unbeneficial questions as related by the Ḥanbalī Ibn Muflīḥ (d. 763/1362).⁹

From the above we can conclude that although there are numerous narrations which show that the Prophet ﷺ responded to questions about issues before they occurred, there was ambivalence among the scholars of the first and second century concerning its permissibility or at least the scope of its permissibility. From the third century on, many jurists and the followers of Mālik,

1 Ibid., 4:170. See also, Abū Ghudda, *Manhaj al-Salaf fi 'l-Su'āl 'an al-ʿIlm*, pp. 46–47.

2 As cited by Abū Zahra from him in *Abū Ḥanīfa*, p. 231.

3 Abū Zahra, *Abū Ḥanīfa*, p. 230.

4 Abū Zayd, *Al-Madkhal al-Mufaṣṣal*, 1:138.

5 Thaʿālibī, *Al-Fikr al-Sāmī*, 2:131. See also Abū Zahra, *Abū Ḥanīfa*, p. 231, where he adds that other jurists began to consider this a reprehensible innovation when the formulation of hypothetical transgressed into the unlikely issues. They then began to collect proofs against such a practice.

6 Thaʿālibī, *Al-Fikr al-Sāmī* 2:132.

7 Abū Zahra, *Abū Ḥanīfa*, pp. 229–230.

8 See Abū Zayd, *Al-Madkhal al-Mufaṣṣal*, p. 138.

9 See Ibn al-Muflīḥ al-Maqdisī, *Al-Ādāb al-Sharʿiyya*, 2:72–73.

Shāfi‘ī and Abū Ḥanīfa accepted it and practiced it, while it may have been more among the Ḥanafīs and much less among the Ḥanbalīs.¹

Furthermore, as indicated above in Ibn al-Qayyim’s discussion, not all hypothetical issues are the same. There are those that are highly probable and likely to occur while others fall into the realm of the impossible or even outright absurd. The impossible could then be divided into those that could be useful for training purposes and those which have no such benefit. An example of the first is the study of peculiar bleeding patterns for menstruating women. After relating some, the author of *Al-Muḥīṭ al-Burhānī* clearly states that such scenarios seldom occur but are presented to sharpen the understanding of students about the rulings of menstruation.² ‘Asqalānī says that whoever shuts the doors to (speculative) questions such as to deprive himself exposure to many real issues will diminish his own knowledge and understanding. Conversely, the one who indulges in extensive scenarios, especially those that seldom occur, and extrapolates their rulings, or seeks merely to compete and surpass others, is reproachable and guilty of exactly what the predecessors (*salaf*) censured.³

For Islamic jurisprudence to develop, expand and remain relevant, it was necessary for hypothetical cases to be explored and their rulings formulated. The following report is telling of the mindset behind advance formulation of rulings in the Ḥanafī school. Khaṭīb al-Baghdādī reports in his *Tārīkh*:

When Qatāda came to Kufa, Abū Ḥanīfa went and asked him, “O Abū ‘l-Khaṭṭāb, what do you say about a man who is absent from his family for many years and his wife thinks that he has died so she remarries. Then the first husband returns. What do you say about her marriage payment?” Abū Ḥanīfa had pre-briefed his companions who were gathered that if Qatāda relates a ḥadīth (in response) he will be lying and if he gives his own opinion he will err. Qatāda exclaimed, “Bother you! Has this occurred?” “No,” Abū Ḥanīfa replied. So he said, “Why do you ask me about something that has not occurred?” Abū Ḥanīfa replied, “We prepare for affliction before it occurs. When it occurs we will know what to do and how to extricate ourselves from it.”⁴

Therefore, entertaining speculative issues can be seen as a strength of the Ḥanafī school. It pre-empted the rulings for many anticipated issues and provided later scholars a resource to deal with novel incidents when confronted with them. Khaṭīb’s report indicates the mindset of the eponym of the school, which assisted in possibly making it the most capable school in dealing with novel issues in the various regions, to which the school spread. The early Ḥanafī school flourished during the period of the ‘Abbāsids around the Muslim world⁵ and then during the lengthy Ottoman rule after the 7/13th century.⁶ It was exposed to different cultures, experiences

¹ This issue has been discussed extensively by many. See Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:419–422; Abū Ghudda, *Manhaj al-Salaffi ‘l-Su’āl ‘an al-‘Ilm*; Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Kitāb al-Faqīh wa ‘l-Mutafaqqih*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2nd Ed. (1400/1980), 2:7–19; ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi‘ al-‘Ulūm wa ‘l-Ḥikam*, Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 7th Ed. (1422/2001), pp. 238–245.

² See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:223.

³ See ‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 13:267. See also, Naqīb, *Al-Madhhab al-Ḥanafī*, 1:419.

⁴ See *Tārīkh Baghdād*, 15:477. However, this did not mean that Abū Ḥanīfa entertained all questions. He rebuked a person and had him removed from his gathering when he asked the absurd question of what a person who intended to fast was to do if dawn occurred in the middle of the night? See *Tārīkh Baghdād*, 15:473.

⁵ See Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, 2004, p. 17, 20–21. See also, C. Melchert, “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina,” *Islamic Law and Society*, v. 6. n. 3, 1999, pp. 318–347.

⁶ See Colin Imber, *Ebu’s-Su‘ud*, p. 25.

and paradigms, which likely enriched the ability of Ḥanafī jurists (both *muftīs* and *muftī-judges*) to deal with many variant issues. Context, therefore, must have played a major role, and the formulation of rulings for issues before they occur was not merely an intellectual exercise.

Also, as will be shown in the next section, it was in many cases a natural progression to entertaining speculative questions. For instance, a jurist is asked about a real case, to which he provides a *fatwā*. His students then quiz him on associated angles of the question. Sometimes, for the sake of clarification, the jurist himself would provide the rulings of contrasting situations and other relevant angles. Therefore, ruling on speculative issues is an inevitable and necessary by-product of the process of issuing *fatwās* on real issues or training others in jurisprudence.¹

Thaʿālibī seems to have missed the points when he states that the students of Abū Ḥanīfa and other jurists went beyond dealing with real questions to formulating an extended range of hypotheticals that caused the decline of *fiqh*. He claims that not a single one of those hypothetical issues has yet occurred even with the passing of many centuries.² But he does not cite any examples as proof, and a number of cases can be cited to show the contrary. Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfi (d. 684/1285) relates that if the sun has just moved past its meridian in a place in the east and a *walī* (friend of God) from there miraculously flies through the air to a place in the west, where he finds that the sun has only just risen, would he pray the noon prayer according to the Eastern time? He says that he is responsible for prayers according to the time of the new place since he is now considered an inhabitant of it.³ The Mālikī Shams al-Dīn al-Ḥaṭṭāb al-Ruʿaynī (d. 954/1547) disagrees with this opinion and says that once the *walī* has performed the prayers in the first place (for the day), the obligation cannot recur.⁴ Although this issue presupposes belief in miracles of divine favors (*karāmāt*), the rulings may be co-opted to modern situations. This assumed ability of flight is very much now a common reality, and the ruling can provide useful guidance for those who travel today by air from, say, the eastern to the western hemisphere. There have been numerous other breakthroughs and discoveries that the earlier jurists may have never thought possible—the discovery of the human genome, the ability to determine the gender of an embryo before delivery, the computer, the internet.

Despite the later widespread opinion of the permissibility of dealing with speculative cases, Islamic law did not develop in a vacuum. The bulk of *fatwās* in all schools of Islamic law were clearly responses to real-life scenarios, as the name *nawāzil* (novel incident) itself suggests. Hallaq concludes that the available evidence suggests that the overwhelming majority of *fatwās* were neither the product of juristic speculation nor mere theory or hypothesis.⁵ Most books of jurisprudence are set out with chapters called *kitābs* and subdivided into sections called *bābs*

¹ Masud et alii imply that *fatwās* should (only) be given on issues that are not purely hypothetical or imaginary. They cite Uriel Heyd as one of their sources (see Masud et al., “Muftis, Fatwas, and Islamic Legal Interpretation,” p. 22). Heyd states, “On principle, a fetva should be given only with respect to problems that had actually arisen and not on strange and abstruse matters.” In the note, he cites a passage from *Fatāwā ʿĀlamgīriyya* (Cairo, 1323, II, 379) as “*wa-lā yajib al-iftāʾ fī mā lam yaqāʿ*.” The passage, which he quotes accurately, says “it is not obligatory to provide a *fatwā* on issues that had not yet occurred” (emphasis mine) (*Fatāwā Hindīyya*, Dār al-Fikr, 3:309), and not that they should not be given (see Uriel Heyd, “Some Aspects of the Ottoman Fetvā,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 32, No. 1 (1969), pp. 53–54).

² See Thaʿālibī, *Al-Fikr al-Sāmī*, 2:132.

³ Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfi, *Al-Yawāqīt fī Ahkām al-Mawāqīt*, ed. Jalāl ʿAlī al-Jihānī, n.d., p. 120. He also relates another hypothetical which could very much be a reality now with the opening of space travel (see p. 119).

⁴ See Shams al-Dīn al-Ḥaṭṭāb al-Ruʿaynī al-Mālikī, *Mawāhib al-Jalīl fī Mukhtaṣar Khalīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1412/1992), 1:388.

⁵ Wael B. Hallaq, “From Fatwās to Furūʿ,” pp. 33–38, 61.

(literary, “doors”), then further divided into subsections called *fuṣūl*. Each *fāsl* or *bāb* comprises of *mas’alas* (problems). A *mas’ala*, normally the smallest unit in a book of jurisprudence, comes from the root *s-a-l*, which means “to question.” Inherent in the term *mas’ala* is the notion of a question and answer. This indicates the origin of it to be real-life queries.¹

Some Islamicists like N. J. Coulson claimed that the elaboration of Islamic law “was the result of a speculative attempt by pious scholars . . . to define the will of Allah.” He argued that Islamic law was produced in isolation of the prevailing religious practice.² Schacht argued that Islamic law reflected the socio-economic conditions of the early ‘Abbāsids but then became out of touch and remained rigid, although he does agree that the *fatwās* of *muftīs* had an influential role to play in the development of the law.³ After citing the above, Hallaq observes that there were also other scholars who recognized the part played by *fatwās* in the development of Islamic law through *furū’* works, but their claims had not been hitherto substantiated. He asserts that there is “massive evidence” to back this claim and goes on to show the weakness of Coulson and Schacht’s arguments.⁴ My analysis of Samarqandī’s *Nawāzil* in the next section also leads to the conclusion that the majority of cases were not speculative.

Are rulings on hypothetical scenarios found in the Nawāzil?

How were the rulings in Samarqandī’s *Nawāzil* formulated? The rulings appear to be based on real questions asked of the jurists who issued them. The formatting of each entry supports this thesis, since nearly each one contains the name of the jurist, the question asked and the response provided. There is nothing definitive to rule out that they could have been formulated in a jurist’s mind as hypothetical scenarios, discussed and deliberated, and then formatted in the form of a catechism. However, there is no proof to establish that they were all hypotheticals either. The scenarios, with the names of real jurists attached to them, suggests that they were genuine situations, and it would be quite a stretch to reduce them all to products of a jurist’s imagination.

Let us explore this in more detail. The majority of entries are in the form of real questions asked of the early Ḥanafī jurists, followed by their responses. Many of them are followed by the conflicting opinions of other jurists or Samarqandī’s comments, clarifications or preferences. You will also see that some rulings were issued on hypothetical problems. Consider the following:

1. Abū Bakr al-Iskāf relates that he acquired only a single ruling from Nuṣayr ibn Yaḥyā. He was once passing by the mosque of Nuṣayr when he saw two women asking him a question. They were inquiring about the ruling

¹ See also Hallaq, “From Fatwās to Furū’,” p. 30.

² N. J. Coulson, “The State and the Individual in Islamic Law,” *International and Comparative Law Quarterly*, 6 (1957), p. 57.

³ Joseph Schacht, *Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, 1964, p. 75.

⁴ See Wael B. Hallaq, “From Fatwās to Furū’,” p. 30. Anṣārī provides a valuable study of the early development of Islamic *fiqh* in general in the birthplace of the Ḥanafī school, Kufa. His study also covers the formulation and development of technical legal thought and argues for the higher juristic level of the Iraqis over that of the Levant and Madīna. It presents an early rejoinder to the Schachtian skeptical view on the origins of Islamic jurisprudence. See Zafar Iṣḥāq Anṣārī, *The Early Development of Islamic Fiqh in Kufah with special reference to the works of Abū Yūsuf and Shaybānī* (PhD Thesis, McGill University, 1966), see especially pp. 89–119, 325, 326, 391. In this regard, see also Ramon Harvey, *The Legacy of Ibrahim al-Nakha’i in the Hanafī School*, (2009), http://sahifah.org/category/islamic-jurisprudence/#_ftn38 (accessed: December 2012), which is a critical assessment of the contribution of the jurist Ibrāhīm al-Nakha’ī to the development of the legal methodology (*uṣūl*) of the early Hanafī school, with a focus on the historical validity of the sources.

of prayer for a woman during childbirth when only a part of the baby had emerged (and she was waiting for the rest to be delivered). Nuṣayr replied that the women should still sit in a particular way and (attempt to) pray.¹

The ruling provided by Nuṣayr is clearly a response to a real-life question asked by the women. They provided him with the details of the woman in childbirth and he gave them an answer, which was witnessed by Iskāf, who felt it relevant and useful to convey it to others. Samarqandī learned of it and included it in his work.

2. Bakr al-ʿAmmī relates that he visited the ḥadīth scholar Muḥammad ibn Sinān. A woman arrived and inquired about another who was experiencing a peculiar menstrual cycle. She was confused about when her menstruation should end. He remained silent for a while and then asked her to come the next day. When she returned the next day, he told her that he had looked at the ḥadīths of Sufyān, Shuʿba and others but could not find an answer to the problem. He then told her to leave and was unable to provide her a response.² After quoting this, Samarqandī informs us that the ruling for this question can be found in Shaybānī's *Book of Menstruation*. He then explains the ruling.³

In this example we learn that not only were the jurists consulted but so were the ḥadīth scholars. People needed answers to their questions and were willing to ask even the ḥadīth scholars. However, ḥadīth scholars were not always able to provide the answers.

3. Abū 'l-Qāsim reports that Muḥammad ibn Salama met the jurist Muḥammad ibn Muqātil. The latter presented him with some responses he wrote for questions the people of Balkh had written to him about. Ibn Salama debated with him on one of those issues and convinced him to revise his opinion.⁴

This shows that people would even consult scholars in other cities by writing to them.

4. A *mas'ala* was sent by official messenger (*ṣāhib al-barīd*) to the jurist Abū Jaʿfar on the Day of ʿArafa, which happened to be a Wednesday, asking him whether that day was really the Day of ʿArafa (i.e., the 9th of Dhū 'l-Ḥijja). It further asked whether people were allowed to fast that day and whether if someone had already made the ʿĪd sacrifice (believing it was ʿĪd day), it would be accepted. It explained that the reasons for the confusion was that some had claimed a sighting of the crescent during daytime just before noon, while others rejected it and based their decision on something else. Abū Jaʿfar responded that the sighting of the moon in daytime was not considered a valid sighting at all and went on to cite his proofs.⁵

This was an official inquiry sent to the jurist seeking guidance on an issue that had caused much confusion among the masses.

5. Samarqandī is consulted by a woman about another whose pregnancy had extended to eleven months, after which the baby was delivered from her navel. He asked how this happened. She told him that initially a spot

¹ See *Nawāzil*, fol. 22.

² He further declared her to be a Ḥarūriyya (for Ḥarūriyya, see Ibn al-Athīr, *Al-Nihāya fī Ḥarīb al-Ḥadīth wa 'l-Athar*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1399/1979, 1:366; Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 4:185). The Ḥarūriyya (or Khārījites) were reported to have been extreme in implementing certain religious practices. Ḥadīth scholars were not always jurists, and in many cases they were unable to extrapolate rulings from the very narrations they transmitted. For instance, Abū Ḥanīfa was once with the ḥadīth scholar Aʿmash who asked him a ruling. Abū Ḥanīfa replied, "My opinion in this matter is such-and such." Upon hearing this, Aʿmash asked as to how he had formed this [opinion]. Abū Ḥanīfa said, "You reported to us from So-and so. . ." On this Aʿmash exclaimed, "O jurists, you are the physicians and we are merely the pharmacists" (see Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt*, Hyderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-ʿUthmāniyya, 1st Ed., 1393/1973, 8:468).

³ See *Nawāzil*, fol. 23.

⁴ See *Nawāzil*, fols. 35–36.

⁵ See *Nawāzil*, fols. 64–65.

appeared in that place, then a wound opened up and the baby was delivered stillborn from it. He asked her if the woman was still alive. She said yes and asked him what the ruling was for the ritual prayers for her. He asked if she had any bleeding from the navel. She said that only some yellow fluid had been discharged from there but nothing from below. He ruled that she was obligated to pray. After the woman departed, his students asked him a number of follow-up questions. For instance, what would the woman have had to do if she had bled more? He replied that if she had bled continuously from the navel, she would have had to pray each prayer with a fresh ablution. If she had bled from below, she would have had to follow the rulings of post-natal bleeding (*nifās*). They also inquired if the waiting period (*ʿidda*) of such a woman would end by the delivery of the child from the navel, and he said yes.¹

This is an important example that highlights how a real-life situation provided the students of Samarqandī the impetus to speculate on related issues. Furthermore, what seemed an unusual method of child delivery then is now a standard procedure in many parts of the world. However, it did occasion the exposition of new rulings for prayer for women in that situation.

The above were clear accounts of real questions based on real-life scenarios that the jurists were consulted on. We observe that the jurists are available for consultation and to provide answers, except in number 2, where the scholar consulted was not a jurist and was unable to provide a response. In number 5, we see Samarqandī verifying aspects of the case, like whether the woman was still alive after her unusual delivery, as it was probably the first time he had heard of such a case. It was a *nāzila* that required a new *fatwā*. He only responded after considering all the relevant aspects of the case. This followed additional questions from his students who treated it as a case study and took the opportunity to quiz him on other potential angles of the case. The questions they asked were clearly assumptions. Therefore, although all the cases were based on real occurrences, we also observe how, given the chance, hypothetical questions can easily come from aspiring jurists in their effort to learn and analyse and to develop their understanding.

Biographical and historical sources are replete with such incidents that clearly depict a real-life, organic formulation of the *fatwā* corpus, rather than one composed entirely through imagination. Another example is that of the jurist Abū ʿAbd al-Raḥmān Ḥātim ibn ʿUlwān (d. 237/851), better known as “the Deaf One” (al-Aṣamm). It is said that the reason for this title was that a woman once came to him to ask a question. While she was sitting she broke wind audibly. Ḥātim pretended not to hear it and instead asked her to repeat her question. When she repeated her question he asked her to speak louder, saying he was hard of hearing. On this she praised God that Ḥātim had not heard the flatulence.² He thereafter came to be known by this title.

The examples above also reveal that the scholars were very much in touch with the general public. People felt comfortable to consult them. The jurists are not seen isolating themselves in classrooms, mosques or writing chambers formulating hypothetical scenarios. More significant is that, in many of the examples, it is the women who ventured to ask the questions directly to the scholars. They were not inhibited from asking these male scholars even about problems personal and peculiar to women.³ To conclude, the majority of rulings in the *Nawāzil* are similar in that they contain a mix of predominantly real scenarios with an addition of some hypotheticals.

¹ See *Nawāzil*, fol. 22.

² Qurashī relates this in his *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:24, and adds that he would act deaf thereafter. However, this addition is not found in the earlier *Tārīkh Baghdād* of Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463/1070) (see 9:149).

³ There is yet another incident related in which a woman disputes with her husband about her expenses in front of the Imām Abū Yūsuf (see *Nawāzil*, fol. 99).

Finally, we can gauge Samarqandī's own approach to hypothetical rulings through the following. 'Alī ibn Aḥmad was asked about the permissibility of marriage, if possible, between a Muslim man and female Muslim jinn. He replied that the questioner should be cuffed for his foolishness and ignorance. On the other hand, Samarqandī was asked if it was permissible to fire at a non-Muslim enemy who placed a prophet in front of them as a shield. He replied that the prophet himself should be consulted.¹ If the first question is about an unusual problem, the second is about an impossibility, given the orthodoxy doctrine that no prophet will appear after the Prophet Muḥammad ﷺ. But Samarqandī responds that if it could be assumed, then who better than the prophet to ask. 'Alī ibn Aḥmad, in contrast, did not tolerate such a question.²

Impact of Samarqandī's Nawāzil on fatwā collections in the 6/12th to 8/14th centuries

Many of the important Ḥanafī *fatwā* collections of the 6/12th to 8/14th centuries have drawn heavily from Samarqandī's works like the *Nawāzil*. Much of it, along with the *Uyūn al-Masā'il*, has been incorporated into a number of subsequent works like *Wāqī'āt al-Ḥusāmīyya* of Ṣadr al-Shahīd Ḥusām al-Dīn 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz al-Bukhārī (d. 536/1142);³ *Al-Fatāwā al-Ṣughrā* and *Al-Fatāwā al-Kubrā* of Najm al-Dīn Yūsuf ibn Aḥmad al-Khawārizmī al-Khāṣṣī (d. 634/1236),⁴ which are both essentially rearrangements of Ṣadr al-Shahīd's original work, which also forms the basis of Marghīnānī's *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*; *Munyat al-Muftī* of Yūsuf ibn Sa'īd al-Sijistānī (d. 638/1240);⁵ *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd* and *Mukhtārāt al-Nawāzil* of Marghīnānī (d. 593/1196);⁶ *Muḥīṭ al-Riḍawī* of Raḍī al-Dīn ibn al-'Alā' Muḥammad ibn Muḥammad al-Sarakhsī (d. 671/1272);⁷ and *Al-Muḥīṭ al-Burhānī* of Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad al-Bukhārī (d. 616/1219).⁸ Samarqandī's works also form a large part of *Majmū' al-Nawāzil wa 'l-Ḥawāḍith wa 'l-Wāqī'āt* of Aḥmad ibn Mūsā al-Kashshī (or Kashshānī) (d. around 550/1155)⁹ and *Kitāb Jumal al-Aḥkām* of Abū 'l-'Abbās al-Nāṭifi (d. 446/1054).¹⁰ Similarly, both of his works are listed by 'Ālim ibn al-'Alā' al-Anṣārī al-Andarpatī al-Dihlawī (d. 786/1384) in the introduction to his *Fatāwā Tātārkhāniyya*

¹ For both these accounts and further discussion and opinions, see Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Nujaym, *Al-Ashbāh wa 'l-Naẓā'ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1999), p. 282.

² Mudarris concludes that there was a difference of opinion among the Balkhī scholars with regard to dealing with hypothetical issues; some permitted it while others did not. See *Mashā'ikh Balkh*, 2:826.

³ He is reported to have included all of Samarqandī's *Nawāzil* and the entire *Majmū' al-Nawāzil wa 'l-Wāqī'āt* of Nāṭifi along with others. See *Kashf al-Zunūn*, 2:1998; Hallaq, "Fatwās to Furū," pp. 43–44.

⁴ *Hadiyyat al-'Arifin*, 2:554; *Kashf al-Zunūn*, 2:1222.

⁵ See *Kashf al-Zunūn*, 1:352, 2:1222, 1224; Marghīnānī, *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*, p. 90, along with editor Makkī's introduction, p. 54–55. Makkī further explains that the same work of Ṣadr al-Shahīd, which his student Marghīnānī extended and completed as *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*, was later rearranged by another of his students, Khāṣṣī, as *Al-Fatāwā al-Kubrā*. The source works for both of these books are therefore the same, and that is why the symbols indicating the source works are also the same in both works (see Makkī's introduction, p. 61).

⁶ This is essentially a summarized version of Khāṣṣī's *Al-Fatāwā al-Ṣughrā* along with some additions (see *Kashf al-Zunūn*, 2:1887; *Hadiyyat al-'Arifin*, 2:554; and Makkī's introduction to Marghīnānī's *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*, p. 61).

⁷ *Kashf al-Zunūn*, 1:352. In the *Tajnis*, the *Nawāzil* is mentioned first in the author's lists of sources, and his selections from it are presented before others in each chapter. See *Kashf al-Zunūn*, 1:352; 'Alī ibn Abī Bakr al-Marghīnānī, *Al-Tajnis wa 'l-Mazīd*, p. 90. See also Makkī's introduction to it, p. 54–55.

⁸ *Kashf al-Zunūn*, 2:1620.

⁹ *Kashf al-Zunūn*, 2:1619. It has been published as *Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī 'l-Fiqh al-Nu'mānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed (1424/2004).

¹⁰ *Kashf al-Zunūn*, 2:1606.

¹¹ Abū 'l-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Umar al-Nāṭifi, *Kitāb Jumal al-Aḥkām*, ed. Ḥamadullāh Sayyidjān Saydī (MA Thesis), Makkah: Maktaba Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st Ed. (1418/1997).

as being one of his primary references,¹ and Samarqandī's *ʿUyūn*, *Mukhtalaḥ* and *Fatāwā* have been noted among the sources for Abū Yaʿqūb Yūsuf ibn ʿAlī al-Jurjānī's *Khizānat al-Akmal*.²

Mudarris considers Samarqandī's *Nawāzil* to be the primary source for the juridical opinions of the Ḥanafī scholars of Balkh. In his seminal work on the jurists and jurisprudence of Balkh, *Mashā'ikh Balkh min al-Ḥanafīyya*, he relies heavily on the *Nawāzil* and the *ʿUyūn* and states that to his knowledge it is the earliest book to record their rulings. He considers it the primary source for the majority of their *fatwās* that have been transmitted in later works. He also argues that Samarqandī's transmission of their *fatwās* is the most reliable.³

In my study, I find that some of the *fiqh* texts of the 5/11th century have not cited Samarqandī.⁴ For example, this is the case with famous works like Shams al-Aʿimma al-Sarakhsī's (483/1090) *Mabsūṭ*,⁵ *Nukat*⁶ and *Uṣūl*,⁷ wherein I was unable to find a single citation. I also did not find any citations in the *Nutaf* of ʿAlī ibn al-Ḥusayn al-Sughdī (d. 461/1068), *Al-Kitāb al-Mukhtaṣar* of Abū ʿl-Ḥusayn al-Qudūrī (d. 428/1037)⁸ and *Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* of Fakhr al-Islām ʿAlī ibn Muḥammad al-Bazdawī (d. 482/1089).⁹ However, he has been cited by Abū ʿl-Abbās al-Nāṭifī (d. 446/1054). According to an editor of Nāṭifī's work more than a third of it has been sourced from Samarqandī's three works, the *Nawāzil*, *ʿUyūn* and *Khizāna*, but Nāṭifī does not always cite his sources, and his work has also been influenced by Samarqandī's methodology and style along with that of Shaybānī.¹⁰ Nāṭifī was said to be a colleague of Qudūrī, both having studied under the jurist Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Yaḥyā al-Jurjānī (d. 398/1007).¹¹ It could be assumed, therefore, that Qudūrī must have been aware of Samarqandī but did not quote him in his *Mukhtaṣar* due to it being so concise. With regard to Sarakhsī, he may not have been aware of Samarqandī's work, which is difficult to accept since he died much later than Nāṭifī, or he just chose to not cite him by name, which also seems unlikely since his *Mabsūṭ*, for instance, is extensive and numerous authorities are cited throughout, including the jurist Abū Jaʿfar.¹²

1 See ʿĀlim ibn al-ʿAlāʾ al-Anṣārī al-Andarpatī al-Dihlawī, *Al-Fatāwā al-Tātārkhāniyya*, Hyderabad: Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1st Ed. n.d., 1:67.

2 See *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 231; *Kashf al-Zunūn*, 1:702. A more extensive study would be needed to determine how much of the *Nawāzil* has been incorporated into each of these works and could be the topic of future research.

3 It would have been useful for him to have discussed here the others who may have transmitted them (see Mudarris, *Mashā'ikh Balkh*, 1:211–212).

4 However, this is only based on consultation of some of the published works of this century.

5 See Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*.

6 Nor in its commentary by ʿAttābī. See Aḥmad ibn Muḥammad al-ʿAttābī (d. 586/1190), *Sharḥ al-Nukat*, commentary of Sarakhsī's *Nukat*, ed. Abū ʿl-Wafāʾ al-Afghānī, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st Ed. (1406/1985).

7 Sarakhsī, *Uṣūl al-Sarakhsī*, Beirut: Dār al-Maʿrifa, n.d.

8 However, this is a concise text based on brevity, so he cannot be expected to quote as many authorities as a larger text. However, Samarqandī is mentioned numerous times in both its commentaries, Ḥaddādī's *Al-Jawhara al-Nayyira* and Maydānī's *Lubāb*, as will be shown in the next section.

9 We searched through three sections of the work that have been published as master's theses. See ʿAlī ibn Muḥammad al-Bazdawī, *Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* (from Kitāb al-Zakāt to Kitāb al-Ḥajj), ed. Mai bint Mohammed bin Saleh Nakaro, Umm al-Qurā University (1431/2010); (from Kitāb al-Shuʿa to Masā'il Mutafarriqa), ed. Thurayya bint Saʿīd al-Ṣubāḥī, Umm al-Qurā University (1429/2008); (from Kitāb al-Kafāla to Ghaṣab), ed. Imān bint Sālim Ṣāliḥ Qaboos, Umm al-Qurā University (1429/2008).

10 This is because Shaybānī's works are the other major source for Nāṭifī. See Ḥamadullāh Sayyidjān Saydī's introduction to Abū ʿl-Abbās al-Nāṭifī's *Kitāb Jumal al-Aḥkām*, pp. 89–91. In my reading of this work, I found at least one instance where Samarqandī name is cited (p. 152), while all other quotes are without citations. However, the editor has attempted to provide references throughout the work. In my opinion, the author has tried to avoid name citations in the interest of brevity and therefore even the imāms and other earlier jurists are cited infrequently.

11 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 202. See also, Saydī's introduction to Nāṭifī's *Kitāb Jumal al-Aḥkām*, p. 63.

12 Thorough research of his works would have to be undertaken to determine whether he has used any portions of

Other early Ḥanafī nawāzil collections

After Samarqandī's pioneering work,¹ others *nawāzil* and *fatwā* collections were also compiled. For instance, the *Wāqī'āt*, discussed above, of Nāṭifī, who was considered one of the great scholars of Iraq, followed Samarqandī's work.² *Al-Tajnis wa 'l-Mazid*, *Wāqī'āt al-Ḥusāmī*, and *Majmu' al-Nawāzil wa 'l-Ḥawādith wa 'l-Wāqī'āt* have also been mentioned already. Each of these three incorporated much of Samarqandī's work but also added from other sources. Kashshī is reported to have taken from the *Fatāwā* of Abū Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl, the *Fatāwā* of Abū Ḥafṣ al-Kabīr and others.³ The *Wāqī'āt al-Ḥusāmī*, then, incorporated parts of *Wāqī'āt al-Nāṭifī*, *Fatāwā Abī Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl* and *Fatāwā Ahl Samarqand*.⁴ Similarly, *Al-Tajnis wa 'l-Mazid*, along with Samarqandī's two works, also sourced from the *Wāqī'āt* and *Ajnās* of Nāṭifī, *Fatāwā Abī Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl*, *Fatāwā Ahl Samarqand*, *Gharīb al-Riwāya* of Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ḥamza known as Sayyid Abū Shujā',⁵ the *Fatāwā* of Marghīnānī's teacher 'Umar ibn Muḥammad Abū Ḥafṣ Najm al-Dīn al-Nasafī (d. 537/1142), *Al-Fatāwā al-Ṣughrā* of another teacher Ṣadr al-Shahīd 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz Burhān al-A'imma (d. 536/1142), commentaries of some extensive works, and others.⁶

The influence of Samarqandī's works on the later fiqh works

The influence of Samarqandī's works was not restricted to the works of these earlier centuries. They became more popular and began to be cited in the *mutūn*, commentaries and other works. In the following, I look at some of these works and determine the influence that Samarqandī's works have had on them.

The *mutūn* (concise text) are based on brevity and so do not normally cite many authorities, but focus on presenting only the authoritative doctrines. Therefore, other than the founding imams, only a few others are cited where necessary. Samarqandī's name appears in some of these *mutūn* and even more in the commentaries and larger *fatwā* works, wherein the earlier scholars are extensively quoted and their opinions discussed in detail.

For instance, 'Alā' al-Dīn al-Samarqandī (d. around 540/1145) cites Samarqandī in his *Tuhfat al-Fuqahā'* at least once even though it is a relatively shorter text than the others below.⁷ Marghīnānī (d. 593/1196) cites him at least five times in his celebrated and concise text, the *Hidāya*. Most of his citations from Samarqandī are in support of a particular opinion⁸ or even as a source for

Samarqandī's works without citing his sources. Abū Ja'far, most likely referring to Samarqandī's teacher Hinduwānī, is cited at least five times in the *Mabsūṭ* (see 1:93, 3:107, 128, 196, 198). Some of the other later authorities cited in the *Mabsūṭ* are Jaṣṣāṣ (7:76) and Karkhī (1:167, 197, 2:6, 169, 195). Furthermore, although Sarakhsī was originally from Sarakhs and resided in Bukhārā, he was buried in Balkh (*Faḍā'il Balkh*, p. 336). He could have been introduced to Samarqandī's works then, but it may have been after completing his work and toward the end of his life.

¹ As mentioned several times before, Samarqandī's *Nawāzil* is considered the first work on *nawāzil* and *wāqī'āt*. See Lakhnawī, *Al-Nāfi' al-Kabīr*, pp. 17–19; Ibn 'Ābidīn, *Sharḥ 'Uqūd Rasm al-Muḥṭā*, pp. 9–13 and *Radd al-Muḥṭār*, p. 47.

² See *Kashf al-Zunūn*, 1:11, 22, 703.

³ See *Kashf al-Zunūn*, 2:1606.

⁴ *Kashf al-Zunūn*, 2:1998.

⁵ *Kashf al-Zunūn*, 2:1207.

⁶ For a discussion on all these sources, see Muḥammad Amīn Makki's introduction to *Al-Tajnis wa 'l-Mazid*, pp. 56–62.

⁷ Muḥammad ibn Aḥmad Abū Bakr 'Alā' al-Dīn al-Samarqandī, *Tuhfat al-Fuqahā'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya 2nd Ed. (1414/1994), 1:74.

⁸ See Burhān al-Dīn 'Alī ibn Abī Bakr al-Marghīnānī, *Al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, n.d., 1:234, 3:130, 154, 4:381.

the opinions of Abū Ḥanīfa himself.¹ ʿAbdullāh ibn Maḥmūd al-Mawṣilī (d. 683/1284) does not cite him in his concise *Mukhtār* but does so at least twelve times in his commentary *Al-Ikhtiyār*, citing the *ʿUyūn* and *Nawāzil* as his source for certain rulings.² In Aḥmad ibn Muḥammad Ibn al-Shihna al-Ḥalabī's (d. 882/1477) *Lisān al-Hukkām fī Maʿrifat al-Aḥkām*, Samarqandī is cited more than twenty times, mostly for his opinion on an issue or for his preference of an opinion.³ Similar is the case with Abū Bakr al-Ḥaddādī's (d. 800/1397) *Al-Jawharat al-Nayyira*, where Samarqandī is quoted over twenty times.⁴ Ḥasan ibn ʿAmmār al-Shurunbulālī (d. 1069/1658) may have not quoted him in his shorter *Nūr al-Īdāh*, but certainly has in its commentary *Marāqī ʿl-Falāh*, at least five times.⁵ ʿAbd al-Ghanī al-Maydānī (d. 1298/1880) cites him at least six times in his shorter commentary on Qudūrī's *Mukhtaṣar* called the *Lubāb*.⁶

When it comes to larger works he is cited many more times. He is cited countless times in Kāsānī's (d. 587/1191) *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ*,⁷ Qāḍikhān al-ʿUzjandī's (d. 592/1196) *Fatāwā Qāḍikhān*,⁸ Burhān al-Dīn al-Bukhārī's (d. 616/1219) *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*,⁹ Bābartī's (d. 786/1384) *Al-ʿInāya Sharḥ al-Hidāya*,¹⁰ Aynī's (d. 855/1451) *Al-Bināya Sharḥ al-Hidāya*,¹¹ Ibn al-Humām's (d. 861/1456) commentary on the *Hidāya* called *Fath al-Qadīr*,¹² both in Ibn Nujaym's (d. 970/1562) *Al-Baḥr al-Rāʾiq*¹³ and in Ibn ʿĀbidīn's (d. 1252/1836) gloss on it called *Minḥat al-Khāliq*,¹⁴ Abū Muḥammad al-Baghdādī's (d. 1030/1620) *Majmaʿ al-Ḍamānāt*,¹⁵ Shalabī's (d. 1021/1610) gloss on Zaylaʿī's (d. 743/1342) *Tabyīn al-Ḥaqāʾiq*,¹⁶ Shaykhizādeh's (d. 1078/1667) *Majmaʿ al-Anhur*,¹⁷ and in Ibn ʿĀbidīn's (d. 1252/1836) *Radd al-Muḥtār* on Ḥaṣkafī's (d. 1088/1677) *Al-Durr al-Mukhtār*.¹⁸

As I have shown, every larger Ḥanafī *fiqh* text from after the sixth century which I have

1 Ibid., 4:299.

2 See ʿAbdullāh ibn Maḥmūd al-Mawṣilī, *Al-Ikhtiyār li Taʿlīl al-Mukhtār*, Cairo: Maṭbaʿa al-Ḥalabī (1356/1937), 2:61 and 4:30, and for where his name is cited without source, see 1:55, 119, 2:61, 113, 152, 3:132, 4:30, 58, 59, 60, 63, 68.

3 See Aḥmad ibn Muḥammad Ibn al-Shihna al-Ḥalabī, *Lisān al-Hukkām fī Maʿrifat al-Aḥkām*, Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd Ed (1393/1973), pp. 250, 251, 256, 310, 321, 322, 405, 415, 421. He quotes from the *Nawāzil* on p. 347.

4 See Abū Bakr ibn ʿAlī al-Ḥaddādī al-Zabīdī, *Jawharat al-Nayyira ʿalā Mukhtaṣar al-Qudūrī*, Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Khayriyya, 1st Ed (1322/1904), 1:52, 53, 57, 199, 256, 264, 309, 371, 2: 32, 73, 235, 276, 286.

5 See Ḥasan ibn ʿAmmār al-Shurunbulālī, *Marāqī ʿl-Falāh Sharḥ Matn Nūr al-Īdāh*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 1st Ed. (1425/2005), pp. 35, 43, 82, 142, 143, 227.

6 See ʿAbd al-Ghanī al-Ghunaymī al-Maydānī, *Al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya, n.d., 1:65, 2:23, 139, 3:50, 103, 105.

7 See Kāsānī, *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ*, 1:19, 87, 132, 209, 2:100, 173, 3:90, 140, 146, 4:24, 5:148.

8 See *Fatāwā Qāḍikhān*, 1:41, 71, 273, 338, 2:427, 470, 3:108, 168, 181, 253.

9 Burhān al-Dīn Maḥmūd al-Bukhārī, *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:45, 188, 360, 467, 493, 2:67, 327, 391, 3:15, 17, 64, 122, 349, 4:281, 282, 312, 492, 7:485, 595.

10 Bābartī, *Al-ʿInāya*, 1:113, 290, 461, 3:221, 4:209, 372, 5: 28, 101, 195, 277, 6:164, 218, 425, 508, 7:171, 469, 8:160, 279, 9:411, 511, 10:318, 432, 499, 502.

11 ʿAynī, *Al-Bināya*, 1:324, 648, 652, 2:541, 3:241, 3:499, 5:191, 6:92, 167, 8:106.

12 Ibn al-Humām, *Fath al-Qadīr*, 1:62, 113, 169, 191, 2:336, 3:149, 245, 267, 314, 4:60, 295, 318, 5: 107, 124, 131, 138, 275, 329, 491.

13 Ibn al-Nujaym, *Al-Baḥr al-Rāʾiq*, 1:80, 311, 336, 2:47, 68, 100, 3:192, 197.

14 Ibn ʿĀbidīn al-Shāmī, *Minḥat al-Khāliq ʿalā ʿl-Baḥr al-Rāʾiq*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī (printed below *Al-Baḥr al-Rāʾiq*), 1:82, 198, 254, 2:68, 3:277, 4:169.

15 Abū Muḥammad Ghānim ibn Muḥammad al-Baghdādī, *Majmaʿ al-Ḍamānāt*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d., pp. 32, 33, 42, 54, 70, 80, 131, 138, 192, 198, 268, 287, 291, 406, 420, 450.

16 Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Shalabī, *Hāshiyāt al-Shalabī ʿalā Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq*, Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya, 1st Ed. (1313/1895), 1:202, 33, 106, 159, 202, 327, 2: 143, 156, 214, 3:39, 47, 81, 99, 3:131, 137, 161, 187, 210, 304, 330, 4:38, 50, 77, 81, 292.

17 ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad Dāmād Effendi Shaykhizādeh, *Majmaʿ al-Anhur fī Sharḥ Multaqā ʿl-Abḥur*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d., 1:43, 82, 238, 242, 401, 428, 553, 566, 758, 2:77, 78, 349, 515, 536.

18 Ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār*, 1:131, 207, 349, 438, 607, 660, 2:38, 78, 315, 333, 410, 163, 3:49, 56, 153, 281, 295, 560, 608, 734, 4:302, 418, 490, 5:221, 235, 296, 447, 6:142, 340, 361.

consulted cites him. The citations across these famous works of the school are indicative of the sheer popularity and acceptance of and reliance on his transmissions, opinions and preferences within the school.

Case study

It would be too lengthy to analyse the citations in them all but I take three texts and study in detail how they cite Samarqandī and what role his works play in them. I have selected the early 7/13th–century *Al-Muḥiṭ al-Burhānī*, the 9/15th–century *Bināyā* on the *Hidāya* and the more recent mid-13/19th–century *Radd al-Muḥtār*. They have been chosen more or less at random, the *Muḥiṭ* because it is the earlier extensive work, as compared to the *Badāʾiʿ* and *Tātārkhāniyya*; the *Bināyā* from two and half centuries later, and the *Radd al-Muḥtār*, which is probably the most consulted book for *fatwā* in recent times.¹

Most of the quotations in the three are from Samarqandī directly and do not cite the title of his work. This suggests a tradition of trust in a jurist's name, without the need to cite the source work. When the source is cited, it tends to be his *Nawāzil*,² *ʿUyūn al-Masāʾil*,³ *Fatāwā*,⁴ *Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr*,⁵ *Nukat al-Waṣāyā*,⁶ and even his *Tanbīh al-Ghāfilīn*.⁷ At times, the exact chapter of the book is also given, like Aymān al-Fatāwā,⁸ or Nikāḥ al-Fatāwā.⁹

The nature of the quotes in these works can be categorized as follows:

- He is cited simply for his opinion on an issue. This is probably the commonest reason throughout. For instance, ʿAynī has, “The jurist Abū ʿl-Layth states in his *Kitāb al-ʿUyūn* that a seminally defiled person should not recite a complete verse but it is permitted to read less than this.”¹⁰ Ibn ʿĀbidīn has, “The jurist Abū ʿl-Layth states in his *Sharḥ al-Jāmiʿ* that if a person acts as a guide to a blind person and the blind person treads on and kills someone, the guide will not be liable because the blind person can himself be held liable.”¹¹
- He is cited for his transmissions of the opinions of the earlier jurists. For instance, “The jurist Abū ʿl-Layth relates that Abū Yūsuf said in his *Amālī* that (in the case of divorce after consummation), based on analogy (*qiyās*), the husband should be obligated to pay a dowry and a half, since the divorce was issued to her—half a dowry for that and a complete dowry for the consummation.”¹² Another is, “The jurist Abū ʿl-Layth states in his *Nawāzil* that some of our *mashāʾikh* (later jurists) said ostentation cannot enter into any *fard* obligation, and this is the soundopinion.”¹³
- He is cited to provide a clarification or contextualization of a ruling of the earlier jurists. For

1 An additional reason for their choice was their availability to me in searchable electronic format.

2 See Bukhārī, *Al-Muḥiṭ al-Burhānī*, 5:492; ʿAynī, *Al-Bināyā*, 2:145, 6:126, 11:483; Ibn ʿĀbidīn, *Radd al-Muḥtār*, 1:438, 6:426.

3 See *Al-Muḥiṭ al-Burhānī*, 7:495; *Al-Bināyā*, 1:648.

4 See *Al-Muḥiṭ al-Burhānī*, 1:467, 3:15, 3:17, 3:122; *Al-Bināyā*, 5:682.

5 See *Al-Bināyā*, 2:539, 6:147, 12:124; *Radd al-Muḥtār*, 6:606.

6 See *Al-Bināyā*, 13:400.

7 See *Ibid.*, 12:211; *Radd al-Muḥtār*, 6:411.

8 See *Al-Bināyā*, 5:650.

9 See *Al-Muḥiṭ al-Burhānī*, 3:530.

10 See *Al-Bināyā*, 1:648.

11 See *Radd al-Muḥtār*, 6:606.

12 See *Al-Bināyā*, 5:632. For another example, see 5:682, 6:126.

13 See *Radd al-Muḥtār*, 6:426.

instance, after relating the opinions of the founding imāms and other scholars on the *imām* of ritual prayer prolonging his *rukūʿ* (bowing posture) for the sake of a latecomer, the author of the *Muḥīṭ* Bukhārī says, “The jurist Abū ʿl-Layth states that if the *imām* recognizes the latecomer he should not wait for him, because that resembles inclination toward him (while in prayer), and if he does not recognize him then there is no problem with waiting as that would constitute assisting someone in obedience.”¹ Also, “If a person marries a woman on the basis that her father had the right of refusal (*khiyār*), the marriage is valid but not the right of refusal. However, if he says, ‘I marry you if my father is happy,’ the marriage itself is invalid.” Samarqandī clarifies that this is because he has made the marriage contingent on something unknown and this cannot be so.² Furthermore, Ibn ʿĀbidīn relates an opinion of Ibn Muqātil, who says that, as with circumcision, a man can remove hair from another’s pubic area using a depilatory as long as he averts his gaze. Ibn ʿĀbidīn then says, “The jurist Abū ʿl-Layth clarifies that this is only in the case of need and not otherwise.”³

- He is cited to provide an extrapolation from an earlier jurist’s opinion. Bukhārī discusses in detail the issue of Friday prayer outside city limits. He then states, “It is mentioned in the *Fatāwā* of Abū ʿl-Layth that on the basis of Abū Bakr [al-Iskāf]’s opinion, Friday prayer would not be permitted outside of a city if the place is totally separated from the general inhabitation.”⁴
- He is cited to provide preference (*tarjīḥ*) of one opinion over another. For instance, Bukhārī, after discussing the various opinions on whether a land tax (*ʿushr*) is applied to someone who gathers produce from a piece of land that does not belong to anyone, says, “The jurist Abū ʿl-Layth states, ‘Hasan’s opinion is preferable to us [that there will be no tax on it].’”⁵
- He is cited in support of the most correct (*aṣaḥḥ*) opinion or to show which opinion is most correct.⁶ For instance, Bukhārī discusses the various opinions regarding cleansing oneself after urination, whether it is necessary to use water or if dried clay suffices. Then he says, “This opinion is the most correct one, and it is the opinion of the jurist Abū ʿl-Layth.”⁷ Furthermore, ʿAynī, after discussing the opinions on whether consuming fat nullifies the fast and whether an expiation (*kaffāra*) is also necessary, says, “The jurist Abū ʿl-Layth said, ‘In my opinion, the most correct opinion with regard to [consuming] fat is that [an expiation] is necessary.’”⁸
- He is cited in support of an opinion being the stronger one. For instance, it is related that Ḥasan ibn Ziyād would consider wheat and fat to become impure if something impure were admixed in it, while Muḥammad ibn Muqātil would say it would not until its taste changed. Bukhārī then says, “The jurist Abū ʿl-Layth states that this [Ibn Muqātil’s opinion] is what we have adopted.”⁹
- He is cited to show opposition to another opinion. For instance, a person imposes on a fasting person to eat and swears that his wife will be divorced if he does not. What should the fasting

¹ See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:360.

² Ibid., 3:15.

³ See *Radd al-Muḥtār*, 6:382. For other examples, see 6:51, 4:345; *Al-Bināya*, 2:145; *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 3:213.

⁴ See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 2:67.

⁵ Ibid., 2:327. For another example, see *Radd al-Muḥtār*, 5:697.

⁶ For *aṣaḥḥ* and *ṣaḥīḥ*, see Ibn ʿĀbidīn, *Sharḥ ʿUqūd*, pp. 31–32; Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, pp. 133–146.

⁷ See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:45; *Al-Bināya*, 1:652.

⁸ See *Al-Bināya*, 4:52.

⁹ See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 1:188. In some places it is, “This is preferred by the jurist Abū ʿl-Layth,” Ibid., 3:110.

person do? Bukhārī says that according to Khalaf ibn Ayyūb, it is still not appropriate for him to nullify his fast, while the jurist Abū 'l-Layth said it is better for him to forego the fast and make it up later.”¹ Furthermore, Ibn 'Ābidīn discusses whether it is obligatory for a person (of a village) to perform the Friday prayer when visiting a town or city. He quotes a number of opinions on when it becomes necessary and then says “The jurist Abū 'l-Layth said, ‘It would not be binding at all’ and this is also the preference of Qāḍikhān.”² In another place, Ibn 'Ābidīn comments on Ḥaṣkafī's opinion that the follower's prayer is nullified if he follows the *imām* into a prostration of forgetfulness and then it turns out that no mistake had been made. He says, “The jurist Abū 'l-Layth said, ‘In our time it would not be nullified because ignorance [of this issue] is dominant among the reciters.’”³

- He is cited for an opinion of the Balkhī scholars in contrast to the opinion of other jurists. For instance, is it permissible to hire a porter with his animal to carry a load in exchange for a measure from the load. 'Aynī relates that the hiring contract would be vitiated but then adds, “The jurist Abū 'l-Layth said, ‘This is the opinion of the earlier scholars (*mutaqaddimīn*), while scholars of Balkh like Naṣr ibn Yaḥyā and Muḥammad ibn Salama permitted it.”⁴
- He is cited to show which opinion of the imāms in an issue is deserving of *fatwās* being issued on it. For instance, with regard to when the paternity of a child is established in case of a vitiated marriage, a number of opinions are presented by Bukhārī. He then says, “The jurist Abū 'l-Layth states, ‘The *fatwā* is on the opinion of Muḥammad.’”⁵
- He is cited in support of a particular ruling and then another scholar's opinion is cited to support his. For instance, in the issue about whether a person's oath will break if he swears that such-and-such would happen to his wife (e.g., divorce) if she enters the home of a particular person, what would happen if she enters after the person's death? Bukhārī discusses the various opinions on it and then says, “The jurist Abū 'l-Layth said it will not break and Ṣadr al-Shahīd said that the *fatwā* is on the opinion of Abū 'l-Layth”⁶
- His opinion is cited and then adopted by the author. For instance, Bukhārī cites the opinion of Hinduwānī that the attendant in a public bath house is not liable for lost clothing that has been entrusted to him even if he has been warned of his liability. He says that the jurist Abū 'l-Layth also adopted this opinion and that “we also issue *fatwās* on the same opinion.”⁷
- He is even cited for his transmission of a ḥadīth narration. For instance, with regard to a ḥadīth prohibiting that a ritual daily prayer be performed more than once (without excuse), 'Aynī cites Samarqandī's *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaḡhīr*, saying, “The jurist Abū 'l-Layth said that this narration is transmitted from 'Abdullāh ibn Mas'ūd, Zayd ibn Thābit and others”⁸

The above reveals the level of reliance the jurists of the school have had on Samarqandī's jurisprudence. Ibn 'Ābidīn states in his *Sharḥ 'Uqūd* that where no transmission from the imāms is found on an issue nor a consensus of later scholars, then “what the majority agree on among the well-

1 Ibid., 2:390.

2 See *Radd al-Muḥtār*, 2:163.

3 Ibid., 1:599.

4 See *Al-Bināya*, 10:296.

5 See *Al-Muḥīṭ al-Burhānī*, 3:122.

6 Ibid., 4:265. For another example, see 4:319.

7 Ibid., 7:595. Another is where 'Aynī says “Precaution is in what Abū 'l-Layth has preferred,” (*Al-Bināya*, 2:130).

8 See *Al-Bināya*, 2:539.

known elect jurists, such as Abū Ḥafṣ, Abū Jaʿfar [al-Hinduḡānī], Abū 'l-Layth [al-Samarqandī] and Ṭaḡāwī, it should be preferred.”¹

Conclusion

Although Samarqandī's work was the first in the *nawāzil* genre, I have shown its lasting impact on nearly all the *fiqh* works after it. His compilation of the *fatwās* of the prominent Balkhī and other jurists of the centuries after Shaybānī has been accepted as a highly beneficial and reliable record. I determined that although he may have transmitted from some written sources like the books of Shaybānī, much of his transmission was oral, an accepted practice seen throughout. He enhanced his transmissions with his valuable comments, clarifications and preferences and presented it as a systematically arranged and cohesively formatted resource. Therefore, scholars from the 5/11th century like Nāṭifī to the more recent Ibn 'Ābidīn and Maydānī made use of his works. I have shown that nearly all the larger *fiqh* texts I reviewed cite him for his transmissions, opinions, differences, clarifications, extrapolations, preferences and validations such that many of the shorter works also cite him. Furthermore, I have observed that the majority would cite Samarqandī as an authority and did not always see the need to state their source. My study has also concluded that although the majority of Islamic scholarship has permitted the juridical exercise of dealing with hypothetical scenarios, the majority of rulings found in *fiqh* works issued from real-life problems and were responses to challenges people experienced. Finally, I believe that Samarqandī realized the goal he set out to achieve through the *Nawāzil* and its sister work *Uyūn al-Masā'il*, namely to be a resource for later jurists.

¹ Ibn 'Ābidīn, *Sharḥ 'Uqūd*, p. 26. There are opinions though in the *Nawāzil*, which are no longer considered the *muftā bihī* opinions. For instance, compare opinion on the validity of divorce issued while intoxicated with drugs, *Nawāzil*, fol. 39 with *Radd al-Muḡtār*, 3:240; on how much of the face and arms needs to be wiped for the validity of *tayammum*, fol. 20 with *Radd al-Muḡtār*, 1:237; on how many expiations (*kaffāra*) are required for purposely breaking fasts in two separate Ramaḡāns, fol. 66 with *Radd al-Muḡtār*, 6:734.

Chapter 5

MANUSCRIPTS OF THE *NAWĀZIL* AND THIS CRITICAL EDITION

Many manuscript copies of the *Nawāzil* exist in various libraries around the world. The author's autograph copy or any that purports to have been collated or emended of the author's original text is not found. However, various valuable manuscripts of this book have been found, and of the several copies we were able to acquire, the earliest four have been chosen to produce this critical edition. Hereunder is a description of the most important manuscripts of the *Nawāzil*:

1. Institute of Oriental Studies in Sarajevo, copied 413/1023.¹ I contacted the Oriental Institute in Sarajevo by telephone in December 2009 about this manuscript and was advised to email them the details. However, I was warned that the manuscript may no longer exist. A few days later I received the following response: "I have checked the availability of the manuscript with our co-workers and I am sorry to inform you that this manuscript was burnt together with 5000 others in 1992. I hope that you will find a copy of it in some other library or institute."² If the catalogue entry is accurate, this manuscript was copied only forty years after the author's death and is most likely the oldest recorded.
2. MS Jāmi' a Malik Saud, 5024. In the comparison, I refer to this as copy *alif* (ا). This manuscript consists of 195 folios, each page of which contains 30 lines of 19–20 words. The script is untidy due to what seems to be hasty copying, and it provides some difficulty in reading. The top halves of the folios are stained, possibly by moisture, though the writing can still be made out. The first folio comprises a contents and records the title as what appears to say *Kitāb al-Nawāzil wa 'l-Fatāwā* along with the author's name. The colophon states that it was completed in Sha'bān 531/1137 by "Muḥammad Abū 'l-Asfār ibn Muḥammad al-Naqhsbandī al-Ṭālaqānī al-Daylamī." The scribe states that he copied it from "the manuscript of 'the *qaḍī* and imām 'Abd al-Ṣamad ibn Sa'd ibn 'Abd al-Ṣamad ibn Yūsuf al-Qādī al-Ṭālaqānī al-Jazalī,"³ which he says contained errors. He adds that he was unable to

¹ Pet starih manuskripata iz zbirke Orijentalnog Instituta u Sarajevu. (Five old manuscripts from the collection of the Institute of Oriental Studies in Sarajevo.) By Salih Trako. *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, 27, 1977, pp. 247–275. Deals with the following works: *Al-Jami' al-Saghir* by Shaybānī, copied in 549/1154; Commentary on *Al-Jami* by Al-'Atabi, copied 613/1216; *Al-Nawazil* by al-Samarqandi, copied 413/1023; *Mukhtalaf al-Riwaya* by Muhammad al-Sinhaji, 654/1256—it is believed that this MS is an autograph—and *Fatawa 'l-Khassa* by Al-Khwarizmi, copied 625/1228. See Muhamed Zdravovic, "Bosnia-Herzegovina" (compiled 1991), *World Survey of Islamic Manuscripts*, Vol. 1. General Editor: Geoffrey Roper. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 1992, pp. 87–110.

² Email correspondence between Dženita Karić of the Orijentalni institute and this writer on 10/12/2009.

³ Unfortunately, we were unable to locate either of these names in the sources we consulted. There is a *ṣūfi* by the name of Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭālaqānī mentioned by Ḥamawī whose name and father's name matches that of the scribe who was also a *ṣūfi* as indicated by the designation of Naqshbandī in his name (see *Mu'jam al-Buldān*, 4:7). Ṭālaqān is located between Balkh and Marw al-Rūz (Ibid. 4:6), so it was close to the author's

compare it with the original but says that “if God gives me life I will compare it and revise it with other manuscripts.”¹ This does not appear to have been accomplished, since there are no notes showing it was done, nor are there emendations made in the margins despite the many obvious transcription errors and dropped words in its body. This is the earliest of the copies I have acquired. It has therefore been used for my critical edition, but primarily due to its age value, though in places it does contribute to a superior reading. I have not made it my base (*umm*) due to the copious errors in it, including many omitted phrases and even full sentences, likely due to a scribal tendency called homoioteleuton. This is when similar words or expressions appear in a paragraph and the words in between are skipped, indicating that the scribe hastily wrote the copy without concentrating on the meaning, jumping from one word or expression to the next similar one.² There are instances when words are inadvertently repeated,³ and a frequent indiscriminate use of masculine verbs for feminine nouns and confusion between singular, dual and plural pronouns.⁴ There are small marks within the text, especially where there are errors, which may have been indicators to notes in the margins or for the copyist or later owner’s personal record. Due to the existence of stray marks on some page edges, it appears that some part of the outer margins may have been cropped or worn through and therefore any marginal notes or corrections that may have been there have been lost.

3. MS Fātiḥ Library, Istanbul, 2352. I refer to this copy as my *aṣl* (base). The first folio records the title of the work as *Kitāb al-Fatāwī min Aqāwīl al-Mashā’ikh fī ‘l-Aḥkām al-Shar‘iyya* and has the author’s full name. The name of the original owner who is also the copyist appears in large script on this opening folio with a declaration that he copied it for himself. There are the unintelligible names of at least five subsequent owners in variant scripts, showing it to have been a well-used copy. However, it appears to be in good condition with the normal signs of wear and tear throughout. It is a clearly written two-volume copy, each volume consisting of 196 folios, each page of which contains 21 lines of roughly 14–15 words. The colophon at the end of the first volume states that it was completed on the 5th of Jumādā ‘l-Ūlā 619/1222 just outside Damascus at the Madrasa of the Greater Ṭawāshī Shibl al-Dawla Kāfūr⁵ at Mount Qāsiyūn.⁶ The name of the copyist is given again as “‘Umar ibn Bilāl ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Mulhim ibn Shamāyil al-Ḥanafī al-Naṣībīnī.” It further adds in the handwriting of the copyist, who appears to be a student of jurisprudence or even a teacher at the *madrasa*, “I compared [it] with the one needy of his Lord’s mercy ‘Isā ibn ‘Imrān al-Ḥanafī (may Allah forgive him, his parents, and all the Muslims),

place of residence and does not reveal much about the wider spread of the *Nawāzil* during the early 6/12th century, when this manuscript was copied.

¹ This indicates that the original (most likely, the author’s autograph copy) may have been difficult for him to access, but there were other intermediate copies in circulation. This also demonstrates that the work had at least spread by then to the towns surrounding Balkh.

² For instance, see notes in my critical edition, *Nawāzil*, fols. 35, 38, 50, 51, 94, 95, 96.

³ For instance, see notes in my critical edition, *Nawāzil*, fol. 99.

⁴ For instance, see notes in my critical edition, *Nawāzil*, fols. 42, 91, 96.

⁵ For Kāfūr Ṭawāshī, see Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 24:234, which records his death as being in 623/1226. Similar is found in *Tārīkh al-Islām* (Tadmūrī), 45:164 and *Al-‘Ibar*, 3:190.

⁶ For the Madrasa and its founder, see ‘Abd al-Qādir ibn Muḥammad al-Nu‘aymī al-Dimashqī (d. 927/1520), *Al-Dāris fī Tārīkh al-Madāris*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. 1st Ed (1410/1990), 1:408. This also indicates that the *Nawāzil* had reached the Levant within 250 years of the author’s death.

and this was undertaken in the Madrasa of Shibl al-Dawla (may Allah envelope him with His mercy).” The remainder of the space around these remarks is crammed with writing, mostly juridical points and ḥadīths, revealing that the copyist was an avid note-taker and one who made good use of available space.

This is the most accurate of the earlier copies I have. The main body of text is relatively free of errors with few emendation in the margin in the copyist’s own handwriting. The writing is large, legible and well-spaced, but the strokes are not well proportioned and thus not elegant. The end of each *fatwā* entry is marked with a large letter *hāʾ* (ه) in red and helps navigation. I have selected this copy as my base over MS Malik Saud for its accuracy, for it being the second earliest and due to the copyist being a person of knowledge and thus his copy most closely approximating the original. Between folios 25–26, two half pages randomly appear that seem to be from another work on jurisprudence and are not part of the *Nawāzil*. The script in them is different and the text of the *Nawāzil* from folio 25 to 26 is uninterrupted. The last few folios, including any colophon, is unfortunately missing from the second volume.

4. MS Murād Mullā, Istanbul, 1179. I refer to this as copy *mīm* (م). It consists of 179 folios and is dated 717/1317. Each page consists of approximately 27 lines of at least 20 words each. The opening page has the title as *Kitāb al-Nawāzil* along with the author’s name. There is also a comment about Samarqandī’s *ʿUyūn al-Masāʾil* which is not fully intelligible along with the names of some owners. The colophon does not reveal the name of the copyist but states that it was completed on Saturday 11th of Jumādā al-Ukhrā 717 AH. The script is legible and easy to read due to the contrasting thick and thin strokes, but too many words are crammed into the very wide lines. The first word of each entry is in red, aiding navigation. There are at least a few emendations in the margins of each folio, but not all in the same color or handwriting, indicating different times and different people. Where some words have been smudged in the body or are unclear they are written in the margin after the word *bayān*. There are some comments, such as a short biography of Ibn Shujā^c al-Thaljī¹ and a quote from *Majmaʿ al-Fatāwā*.² After every few folios, there are the words *balaghat al-muqābala* (“the comparison has reached [here]”), showing that it had been compared with another source, though there are no details as to which one. The copy is mostly in sound condition except at the two ends of the spine, which has sustained some damage and random thin tracks where the paper has been presumably eaten by worms.
5. MS Jārullāh, Istanbul, 960. I refer to this as copy *jīm* (ج). It consists of 245 folios, each page of which contains 21 lines of approximately 18 words. The opening folio conveniently contains a contents page with the title *Fihrist Fatāwā Nawāzil* at the top but does not bear the author’s name. There is a random juridical note along with a few ownership declarations. The main one is in clear legible script. Throughout the work, there are no consistent markings to delineate the beginning or end of each *fatwā* entry, making them difficult to distinguish, with the exception of an occasional red or black line above the first word in some. There are seldom any corrections in the margins, although some random titles are present to indicate the contents of a particular entry. The first few folios contain what appears to be

¹ See fol. 2.

² See fol. 18.

worm damage, but it gradually diminishes as the pages progress. There is also some other minor damage throughout the copy, mostly on the corners and edges. The colophon states that it was completed by Yūsuf al-Sunbulī¹ on Monday 24th of Rajab in 759/1358, which makes it slightly earlier than Manīsa 692.

6. MS Manīsa, 692. This consists of 292 folios, each page of which contains 23 lines of approximately 13 words. The script is large and neat but many of the dots are missing from the letters. The first folio features a contents and gives the title as *Kitāb al-Nawāzil* with the author's name. The colophon states that it was completed on Tuesday 16th Sha'bān 759/1358 by Muḥammad ibn Muḥammad al-Khaṭīb al-Qalqashandī.² This copy was written just after Jārullāh 960 in the same year, and a preliminary comparison of a few sections demonstrated them to be very similar with just few differences.³ Additionally, the many missing dots render reading difficult and potentially confusing. It was therefore not selected, as its exclusion, in my opinion, would not have detracted significantly from this critical edition.
7. MS Manīsa, 689. The first volume contains 172 folios, each page of which contains 21 lines of 11 words. The title featured on the first folio is *Majmū' al-Nawāzil fī 'l-Fiqh 'alā Madhhab al-Imām Abī Ḥanīfa* (*may Allāh be pleased with him*) along with the author's name. The colophon states that it was completed in 826/1422 but the name of the copyist is missing. The script is not as neat as others, and a number of corrections are found in the margins, along with some titles of the topics covered.
8. MS Manīsa, 690. This consists of 376 folios, each page of which contains 19 lines of approximately 11 words. The script is large and legible. The first folio comprises a contents and records the title as *Kitāb Majmū' al-Nawāzil fī 'l-Fiqh 'alā Madhhab al-Imām Abī Ḥanīfa* (*may Allāh be pleased with him*), along with the author's name. A few corrections are in the margins, and the colophon states that it was completed on 17th Shawwāl by 'Alī al-Ghassānī al-Husrī and dated 860/1455. Other details present are illegible.
9. MS Kūbrulī, Aḥmad Pasha, Istanbul, 683. This consists of 366 folios, is said to have been completed in 1083/1672,⁴ and is recorded as a revised and edited copy.⁵ This is a more recent manuscript, and on a preliminary comparison, it appears to be a very close copy of Jārullāh 960, which is similar to Manīsa 692. This signifies that all three derive from a common intermediate source, or *hyparchetype*. This copy is one of the most elegant and illuminated of those listed here. The opening folio features a handsome heading in several colors, and the narrowly set text on each page is surrounded by a gold border with ample margin space all around. Each entry is distinguished in red, and the margins contain some topic titles. Each page consists of approximately 27 lines of 12 words in clear script.

¹ There is an unintelligible word before his name that could be his title or first name.

² Qalqashand or Qarqashanda is located in Egypt close to Cairo, birth place of the of the famous Egyptian jurist Layth ibn Sa'd (d. 175/791) (see *Mu'jam al-Buldān*, 4:327; *Al-Ansāb*, 10:383, fn. 2). This indicates that by 759/1358 Samarqandī's work may have reached Egypt. It is also possible that the copyist may have come to Balkh.

³ For instance, see Manisa 692, fol. 2, from beginning of the introduction; fols. 5–6 from *Wa su'ila Abū 'l-Qāsim 'an bi'r bālū'a ḥafarūhā to wa su'ila Abū Bakr 'an al-mindil alladhī yumsaḥū bihī al-mayyit*; fols. 15–16 from beginning of Bāb al-Ḥayḍ.

⁴ Ballūt; *Mu'jam Tārīkh al-Turāth al-Islāmī*, p. 3835.

⁵ *Al-Fihris al-Shāmī li 'l-Turāth al-'Arabī al-Islāmī al-Makhṭūṭ, Al-Fiqh wa Uṣūlū*, Amman: Mu'assasat Āl al-Bayt (1421/2000), 11:323.

10. MS Azhar Library, Cairo 3105/44450, Bakhīt, “Fiqh Ḥanafī.” According to the colophon, this copy was completed in the year 1162/1749 and consists of 225 folios with 25 lines to a page and each line roughly of 15 words. It is complete, without any damage, and the text is clear and intelligible. The first folio contains a contents, and the second is an introduction to the *Nawāzil* written possibly by the scribe with a short biography of the author. The biographical information is no more than that found in the popular biographical sources. At the bottom of the page is the name of an owner, “Sayyid Muḥammad Zakī,” and the date is given as 1239/1823, which is over a 170 years after it was written. The margins contain some emendations and a few comments. This is a recent manuscript and has been found on comparison to be quite different in many places to the ones used in my critical edition. It appears to be somewhat “more developed,” as it runs more smoothly and consists of additional words and phrases in many places that seem to make the sentences flow better. There are some similarities with Jāmi‘a Malik Saud, 5024, which indicate that it may be a recension of it.
11. MS Fayḍullāh Efendi, 995. This consists of 312 folios, each page of which contains 21 lines of 15 words. The script is neat and legible. The title on the first folio is given simply as *Kitāb al-Nawāzil*, along with the author’s name. The colophon is missing and so its date is unknown. A number of corrections are found in the margins.
12. MS Ghaydik, 17409. This undated copy consists of 264 folios, each page of which contains 24 lines of 12–13 words. The script is clear and legible with the title given as *Fatāwā al-Nawāzil* along with the author’s name. A list of contents is found before the main text. Brief notes indicating subject matter of the entries are in the margin on the first few pages.

There are also a number of manuscripts purported to be Samarqandī’s *Nawāzil*, but upon investigation they have been found to be Marghīnānī’s *Mukhtārāt al-Nawāzil*. The following Istanbul manuscripts Fātiḥ 2473, Ḥusnū Pasha 448, Qāḍizādeh 253, and Ra’īs al-Kuttāb have incorrectly been recorded as Samarqandī’s *Nawāzil*.

Manuscript comparison and editing

For my critical edition of the *Nawāzil* to best approximate the original, the four earliest available specimens have been chosen, namely, numbers 2, 3, 4, and 5 above, as they are the earliest intelligible and more or less complete extant manuscripts I have found. Since errors tend to accumulate, older manuscripts should have fewer errors, and the earlier the dating the more authentic they should be.

MS Fātiḥ 2352 has been used as the base. Utilizing the copy-text method, the main body of the work reflects this copy, and the differences in the other witnesses are all comprehensively collated to present a variorum edition that should also enable the reader to track how textual decisions have been made. My methodology is highlighted below.

Square brackets around any word or phrase in the main text denote variation in the other manuscripts, clarification of which is provided in the notes. These brackets indicate the following:

- Something missing from another copy.
- Something recorded differently in another copy.
- Any emendations perceived necessary to the base for the grammatical or legal accuracy of the

text. These are made from the other copies and in some instances by myself and noted. Minor grammatical issues that do not render the text incomprehensible are usually left unchanged, especially if occurring in all the copies.

- Empty square brackets indicate additions in other manuscripts not present in the base. However, additions considered necessary have been added within the brackets and noted accordingly.
- Where there is a word or phrase variation within a lengthier variation, similar brackets are used within. However, where potentially confusing, alternate outer brackets ({ }) are used to demarcate the lengthier variation. These alternate brackets are also used to indicate a variant order of entries to another copy and is noted with the words *ʿaksun bayna faqratayn* (“there is a difference between the order”).
- If the base copy contains a valid reading and a witness contains a valid variant, the base is left unchanged in brackets, but the variance is noted.

In summary, unless an error is present in the base, its reading is faithfully maintained, even if the other copies all agree on a variant rendering. If the notes are silent on the reading of any copy, its reading is similar to the base, as only the differences have been noted. Where I note something as *muwāfiq li ʿl-siyāq* (appropriate for the context), it usually means the alternative is incorrect, and where I note it as *awfaq li ʿl-siyāq* (more conducive to the context), it means it is more conducive, though the alternative is not incorrect. Furthermore, corrections are restricted to a word or two only where absolutely necessary. In the rare instances where all four copies contain an incomprehensible reading and requires more than a few words to correct, it is left alone and a comprehensible variant is suggested in a note.

The following highlights other methodological procedures, annotations, formatting and stylistic changes that have been adopted in this comparison:

- All emendations found in the margins of the copies have been considered and added to the text, mostly without note.
- Minor linguistic issues, typos and missing dots have been corrected and mostly left unnoted.
- Words are written in their modern spellings, such as صلاة for صلاة and زكاة for زكاة, even if they appear in their classical styles in the copies.
- The *hamza* has been added after the long *alif* where absent.
- Vowels have been added to certain words to facilitate comprehension.
- All honorifics, salutations, and other customary supplications have been retained.
- All Qurʾānic verses have been enclosed in ornamental brackets (﴿ ﴾) and referenced inline by providing the sūra name and verse number.
- Prophetic narrations are enclosed within small double parentheses (« ») and have been referenced by citing only the names of the primary collections they appear in as follows: If a ḥadīth occurs in the collections of Bukhārī or Muslim, only they are cited. If a narration is found instead in the remainder of the six canonical collections (*Sunan Abī Dāwūd*, *al-Nasāʾi*, *al-Tirmidhī*, and *Ibn Māja*), they are cited. If a narration is not found in them, other sources are cited. In all cases, though, referencing is restricted to citing the name of the collection, the volume and page number, and the ḥadīth number where available.
- Technical terms, group and place names have been explained.

- Any perceived difficult or uncommon words or expressions have been defined.
- All authorities cited have been studied in a separate biographical section (appendix 2).
- All chapter and section headings are according to the base copy and are deemed sufficient; no new headings have been added.
- Entries have been separated and made to begin on a new line as separate paragraphs.
- The original text was unpunctuated. Punctuation has been inserted to distinguish different parts of the text, clauses and sentences and facilitate reading.
- Folio numbers corresponding with the base copy (Fātiḥ 2352) are given in brackets ({ }) within the text. All references in the study are also to these folio numbers.
- Wherever a word is illegible in a manuscript, it has been noted as *ghayr waḍiḥa* (unclear).

Among the four manuscripts Fātiḥ 2352, which is my base, is the most accurate and contains the least errors, dropped words and emendations, and has undergone (what appears to be a thorough) comparison as per the declaration of the copyist. MS Malik Saud contains the most errors, dropped words and phrases, even misplaced folios, along with untidy script and grammatical problems. MS Murād Mullā and Jārullāh are both superior in accuracy as a whole to Malik Saud. An analysis of the differences identified in my comparison reveals that Malik Saud contains at least 2591 unique variations with the base, while Jārullāh contains at least 1180 and Murād Mullā only 802. Moreover, Malik Saud and Murād Mullā share a further 460 common differences with the base, Malik Saud and Jārullāh 419, and Jārullāh and Murād Mullā only 106. The three, then, share 167 differences between them to the base.

This tells us that no two copies are exactly alike, since their unique differences are much higher than their common differences. Malik Saud has the most differences, which supports my reasons for not selecting it as the base despite its earlier date. Having said that, the overwhelming majority of variations do not bring about significant differences in the meaning of the text so as render it totally confusing or invalid.

Conclusions

In this thesis, I have produced a critical edition of an early *fiqh* text, the *Nawāzil* by Abū 'l-Layth al-Samarqandī. This book despite its importance has not been published before. The published edition of the *Fatāwā al-Nawāzil* attributed to Samarqandī is not his famous *Nawāzil* work, but most likely the *Mukhtārāt al-Nawāzil* of Marghīnānī. The availability of this incorrectly attributed published edition has been, along with some other reasons, a cause for mitigating efforts to work on Samarqandī's *Nawāzil*.

The introductory study showed that Samarqandī is a scholar about whom very little is recorded in the biographical and historical sources. However, his books on various subjects have been quoted frequently by scholars after him, and therefore he is known more through his books than through personal information about himself.

Despite this dearth of data about scholars in general of Transoxiana and Khurasan, his journey for learning can be traced initially from Samarqand to the Oxus River. He is then diverted to Balkh to study under Abū Ja'far al-Hinduwānī. He appears to fall in love with the place and, although returning to Samarqand in between, he settles in Balkh and finally dies there and is laid to rest next to his teacher.

He had a number of teachers, as can be seen through the transmissions in his works, but there is no detailed record or study of them. I studied the identity and influence of the three main teachers in his life. They were the jurists Abū Ja'far al-Hinduwānī, Al-Khalil ibn Aḥmad and Muḥammad ibn Faḍl. Ibn Faḍl was elusive and difficult to identify, since there were three possible candidates with the same name. I determined that the earliest of the three is most likely intended, since he was originally from Balkh and settled in Samarqand and was also an ascetic. I identified at least twenty-seven other teachers or narrators. A thorough study of them could provide a better understanding of his studies and influences.

Despite his mastery in jurisprudence and his prolific writings, I am unable to find much detail about his students. My investigations did identify at least seven of them. I am left, though, with the feeling that Samarqandī was a low-key and withdrawn personality who spent his time focusing on his writings and teaching a small group of students and may have not been a very public person. Hence, he is not recorded as having any official post or judicial authority, despite his vast knowledge.

A review of his contemporaries showed that Samarqandī was born and lived in a time of widespread scholarship and development. This was under the Sāmānids, who were great patrons of knowledge and its people, and he had a learned father who laid the foundations for his asceticism and academic pursuit.

Although a more accurate portrait can be reconstructed if more historical sources are found and made available from the author's area and time, I have provided a sufficient synopsis of Samarqandī's life and scholarship through what was available.

Samarqandī wrote approximately forty-two works on a variety of subjects. He wrote at least eight on asceticism, seven on theology, three on the Qurʾān, eighteen in jurisprudence and six in other subjects. His writing was characterized by simplicity, as can also be seen from his *Nawāzil*, and he was able to present seemingly difficult ideas in a simple, lucid and succinct form. His main focus was jurisprudence and asceticism, and his works show how he was able to synthesize the two very well.

I have attempted to explain some confusion that exists in the attribution of certain manuscripts to him. Zaqqā, Faraj and Nāhī have discussed some of these problems with mis-attribution. I established that the published editions of *Mukhtalaf al-Riwāya* and *Tāʾsīs al-Fiqh* are two separate works and the *Mukhtalaf al-Riwāya* most likely the work of both Samarqandī and Asmandī. Furthermore, the *Mukhtalaf al-Riwāya* maybe Asmandī's reworking of Samarqandī's *Mukhtalaf Bayna al-Aṣḥāb*, also known as *Tāʾsīs al-Nazar*. However, I concluded that an in-depth and broad study is needed of the manuscripts of these works and *Ḥaṣr al-Masāʾil* and the commentary of *Uyūn al-Masāʾil* to determine the reality of the matter. A study of this should be encouraged as part of a more extensive study on the other extant works of Samarqandī that remain in manuscript form.

Although Samarqandī wrote many of his books on specialized topics for students and a scholarly audience, his material was always laid out in a simplified way for ease of comprehension and possibly memorization. One of his greatest achievements is the collection and preservation of the *fatwās* of his predecessors. His expansive knowledge of the Ḥanafī corpus allowed him to identify a gap in the then available *fiqh* literature which he attempted to fill. His *Nawāzil* has been hailed as the primary source and the first and earliest comprehensive collection of *fatwās* of the Balkhī jurists. It can be concluded that had it not been for his work, these *fatwās* may not have reached the later jurists and may have been lost.

This study found that Samarqandī relied primarily on oral sources for his *fiqh*, even though he also transmitted from some written sources like the books of Shaybānī. However, oral transmission in jurisprudence was clearly an accepted practice throughout, as was seen from the methods of other jurists.

Scholars from the 5/11th century like Nāṭifī to the more recent Ibn ʿĀbidīn and Maydānī have made use of his writings. There is hardly a Ḥanafī *fiqh* text that does not cite him for his transmissions, opinions, differences, clarifications, extrapolations, preferences and validations. The only exception to this were some of the works of the 5/11th century, such as those of Bazdawī and Sarakhsī, exact reasons for which we were unable to determine, and which could form the subject of an independent study; however, he has been cited by Nāṭifī of Baghdad, indicating that his work had reached Baghdad within a hundred years of his death.

I studied the various typologies of jurists that exist within the school and judged Samarqandī's methodology and contributions in light of them. I did not find Samarqandī undertaking *ijtihād* independent of the foundational sources of sacred law. However, I did find him treating the *fiqh* material he was compiling in many different ways. He put opinions in proper perspective and pointed out their implications in different situations. He provided his reasoning for a jurist's judgment for the benefit of his readers. He provided ways to reconcile differences between the imāms or other jurists and sometimes determined the preponderance of one ruling over the other. He revealed the ability to prefer an opinion contrary to that of one of the founding imāms. He

could relate the opinion of a jurist and then show whether or not it was in conformance with the opinion of the founding *imāms*, demonstrating that he knew their jurisprudence very well. He also cited some explanation, rationale or analogy behind many of the ruling he compiled. He attempted to alleviate uncertainties and questions that he perceived might arise on some opinions and qualified where certain rulings had a specific application and could not be taken as general and applying to all cases.

Hence, Samarqandī possessed the ability to make *tarjīh*, *tashrīh* and even *takhrīj* on the earlier opinions and did not merely compile them. However, he did not establish any new principles or maxims and did not appear to dispute with one of the founding *imāms* in their principles. The study judged him to be at least among the *aṣḥāb al-takhrīj* (level four) in Ibn Kamāl's classification, the *aṣḥāb al-takhrīj* (level three) in Kafawī's classification, a *mujtahid fi 'l-madhhab* (level three) in Ibn Ḥajar al-Makkī's classification, among the *aṣḥāb al-tarjīh* in Abū Zahra's classification and the *aṣḥāb al-takhrīj* (level four) in Naqīb's classification.

This study concluded that although the majority of Islamic scholarship has permitted the juridical exercise of entertaining hypothetical scenarios, the majority of rulings found in *fiqh* works issued from real-life problems and were a response to challenges people experienced.

I argued for the sufficiency of the *nawāzil* and *fatwā* process in dealing with the *fiqh* of both minorities and majorities wherever they are found. I analysed some of the conflicting opinions on both sides of the debate over the validity of establishing a special "minority *fiqh*" and revealed that it does not appear to be a clear and real difference but more a semantic one. However, the real difference is most likely about the extent of the application of certain concessions to some situations.

Finally, I can conclude that the goal Samarqandī set out to achieve through the *Nawāzil* and its sister work *Uyūn al-Masā'il*, that it be a resource for later jurists, has certainly been realized. My study of three texts from different centuries showed how he has left an indelible mark on posterity.

I believe, though, that a lot more work can be done in certain areas. A study is needed to determine the genesis of the terms *ẓāhir al-riwāya* and *nawādir* as applied to Shaybānī's juridical legacy.

Samarqandī's works that have not yet been made available need to be studied. This will grant jurists access to more of the foundational works that were used by later jurists and help to better determine the development of Ḥanafī jurisprudence during the 3/9th and 4/10th centuries. Works of his such as the *Nukat al-Waṣāyā* and *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr* have often been quoted and could be of benefit to researchers if they were also made available and studied.

Furthermore, a study into all his extant works is encouraged to reveal more details about his life and scholarship. A separate study, as stated earlier, needs to be undertaken of the twenty-seven or so scholars we find Samarqandī has transmitted from to reveal more about him and his pursuit of knowledge and their impact on him. A study is also in order to determine which of the opinions propounded in the *Nawāzil* differ with the accepted opinions of the later Ḥanafī school. More focus is required in unearthing and studying the biographical and historical works of Khurasan and Transoxiana that have not been hitherto made available. I believe that it can provide a rich resource for the understanding of the scholarship of these areas from which came many talented and productive scholars.

PART TWO

*Arabic Text of
Samarqandī's Nawāzil
with Comparison
and Annotation*

المحتويات

| | |
|-----|------------------------------|
| 114 | باب الطهارات |
| 154 | باب الاستنجاء |
| 156 | باب المسح على الخفين |
| 158 | باب التيمم |
| 161 | باب الحيض |
| 166 | باب الصلاة |
| 181 | بقية من باب الصلاة |
| 220 | باب سجود التلاوة وسجدي السهو |
| 223 | باب آخر في الصلاة |

Appendix I 230

| | |
|-----|---------------------|
| 231 | كتاب الزكاة |
| 245 | باب آخر في الزكاة |
| 248 | بقية من باب الزكاة |
| 250 | باب الصوم |
| 259 | باب آخر في الصوم |
| 261 | باب صدقة الفطر |
| 264 | باب الحج |
| 276 | باب أداء الحج |
| 282 | باب النكاح |
| 308 | بقية من باب النكاح |
| 320 | باب النفقات والسكنى |

كتاب النوازل للفقهاء نصر بن محمد أبي الليث السمرقندي

[من بداية الكتاب إلى نهاية باب النكاح]

{٢} بسم الله الرحمن الرحيم

[رب يسر]

قال الفقيه [١] أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي [رحمه الله]:^٢ الحمد لله على نعمه التي لا تحصى ومنته التي لا تنسى، [أحمدته] حمد الشاكرين و[أشكره] شكر العارفين، [وصلى الله على] محمد [٢] وآله [٣] الطيبين [٤].

أما بعد: فإني - لما رأيت الأئمة في الدين وعلمائنا [المتقدمين] ^{١١} أبا حنيفة [النعمان] ^{١٢} بن ثابت، وأبا يوسف يعقوب بن إبراهيم [٣]، ^{١٣} ومحمد بن الحسن الشيباني، [رضوان الله عليهم] ^{١٤} [أجمعين] ^{١٥} [قد] ^{١٦} قدموا جدهم وعنايتهم في تمهيد الأصول في الأحكام [٤]، ^{١٧} وبالغوا في [تفريع] ^{١٨} الحوادث [والروايات]، ^{١٩} [وصنفوا هذه الكتب المبسوطة والجامعين والزيادات] ^{٢٠} وسهلوا سبيل الفقه على الناس، وقد حكى عن أبي عبد الله البلخي أنه قال: لا تستخفوا بكلام هؤلاء، فإني ربما أتيت بمسألة، فلولا ما [حفظت] ^{٢١} [من] ^{٢٢} أقاويلهم ما دريت كيف أضع قدمي

- (١) في (أ) توكلت على الله، وساقطة من (ج)، وفي (م): رب يسر لخير يا كريم.
- (٢) في (ج): الزاهد (غير واضح لأجل الحرم).
- (٣) في (أ)، (ج)، (م): رضي الله عنه.
- (٤) ساقطة من (أ).
- (٥) الزيادة من (ج)، (م).
- (٦) في (م): سيدنا.
- (٧) في (أ): النبي.
- (٨) في (أ): أجمعين.
- (٩) في (ج): والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين.
- (١٠) وفي (م) الطاهرين.
- (١١) في (ج): المتقين.
- (١٢) في (ج): نعمان.
- (١٣) في (أ): الأنصاري.
- (١٤) في (ج): رضي الله عنهم.
- (١٥) ساقطة من (أ)، (م).
- (١٦) في (أ): وقد.
- (١٧) في (أ): الشرعيات.
- (١٨) في (م): توقع.
- (١٩) في (أ)، (ج)، (م): والمسائل عليها.
- (٢٠) الزيادة من (أ)، (ج)، (م). وهو أوفق لما يأتي بعد: «ما ليست عنهم رواية في هذه الكتب من المسائل».
- (٢١) في (أ)، (ج): أحفظ.
- (٢٢) في (ج): عن.

[١]. وقال شدداد بن حكيم: لولا [أن] ^٢ من الله علينا بأبي حنيفة وأصحابه لم تكن نعرف من العلم [كثير شيء] ^٣، وكنا نتحير فيه، ولكنهم شرحوه وبيّنوه، ثم كل واحد [منهم] ^٤ ومن بعدهم من السلف الصالح و[٥] فقهاء المسلمين إلى يومنا هذا مثل أبي عبد الله محمد بن شجاع [الثلجي] ^٦، وأبي عبد الله محمد بن مقاتل الرازي، وأبي عبد الله محمد بن سلمة، ونصير ابن يحيى، وأبي نصر محمد [بن محمد] ^٧ بن سلام، وأبي القاسم [أحمد] ^٨ بن حَم، وأبي بكر [محمد] ^٩ ابن [أحمد] ^{١٠} الإسكاف، وعلي بن أحمد، والفقيه أبي جعفر، [رحمة الله عليهم] ^{١١}، دققوا النظر في اجتهادهم على ما رأوا من [اختلاف الأحوال] ^{١٢} وعادات الناس [في عهدهم وزمانهم] ^{١٣} فيما وقع [لهم] ^{١٤} من النوازل، وكل ذلك [مما تمس الحاجة إليه] ^{١٥} و[تزيد] ^{١٦} قوة وبصيرة لمن جلس للدرس و[تصدى] ^{١٧} للفتوى - صنف كتابين [من أقاويلهم] ^{١٨}، وسميت أحدهما «عيون المسائل»، والآخر «كتاب النوازل».

[وأورد] ^{١٩} في «عيون المسائل» من [٢٠] أصحابنا ما ليست عنهم رواية في هذه الكتب من المسائل وفي «كتاب النوازل» من الفتاوى من أقاويل المشايخ وشيئا من أقاويل أصحابنا ما لا رواية [عنهم] ^{٢١} أيضًا في الكتب، ليسهل على الناظر فيها [طريق] ^{٢٢} الاجتهاد ويعرف مذاهبهم في [الفتوى] ^{٢٣}، [فإذا] ^{٢٤} الحوادث لا تنقطع والنوازل لا تنهاى، ولو جمع الإنسان أوقارًا من الكتب وحفظ جميع أقاويل الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين، [ربما] ^{٢٥} يقع له من الحوادث ما لا يجد في جميع ما كتبه ولا في جميع ما حفظه، ويحتاج إلى الاجتهاد في الحوادث.

ولولا أن الله [جل وعلا] ^{٢٦} سهل الأمر على المسلمين لما جاز لأحد أن يقول بالاجتهاد. وروى عن الحسن

(١) في (أ)، (ج): فيها.

(٢) ساقطة من (أ)، (ج).

(٣) في (أ): كبير شيء، وفي (ج): شيئاً كثيراً، وفي (م): شيئاً.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): من.

(٦) في (أ)، (ج)، (م): البلخي، وهو تصحيف لأنه ليس من البلخ بل من بغداد. انظر ترجمته في الملحق ٢ للتراجم.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في هامش الأصل: محمد (مصححا)، وأيضا في (أ)، (م). والصحيح: أحمد، كما في متن الأصل. انظر ترجمته في الملحق ٢ للتراجم.

(٩) ساقطة من (ج).

(١٠) في (أ): أحمد (غير واضح). انظر ترجمته في الملحق ٢ للتراجم.

(١١) في (ج): رحمه الله.

(١٢) في (م): اختلافهم في الأحوال.

(١٣) في (أ): في عصره وزمانه، وهو غير موافق للسياق، وفي (ج): في عصرهم وزمانهم، وفي (م): في عصرهم.

(١٤) في الأصل: له، وساقطة من (ج) لأجل الخرق، وساقطة من (م)، وما أثبتناه هنا موافقا للسياق.

(١٥) في (ج): ما تمس إليه الحاجة.

(١٦) في (أ)، (ج): يزيد.

(١٧) في (أ): يمد (غير واضح)، وفي (ج): قصد، وفي (م): والتصدى.

(١٨) في (أ): لأقاويلهم.

(١٩) في (أ)، (ج)، (م): أوردت.

(٢٠) في (أ)، (ج): أقاويل.

(٢١) في (ج): عنه.

(٢٢) في (ج): طرق.

(٢٣) في الأصل: والفتوى، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٢٤) في (ج)، (م): فإن.

(٢٥) في (أ)، (ج)، (م): فربا.

(٢٦) في (أ)، (ج): عز وجل.

البصري [١] أنه تلا [قوله تعالى]: ٢ ﴿إِذْ نَفَسْتُمْ فِيهِ غَنَمَ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّا أَتَيْنَا حَكَمًا وَعَلِمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨] ثم قال: لولا هذه الآية ما [تجراً] ٣ أحد على الفتوى، فنسأل الله التوفيق { [لما] ٤ يجب ويرضى، وصلى الله على [محمد] ٥ وآله أجمعين} ٦. ٧.

-
- (١) في (ج): رحمة الله عليه، وفي (م): رضي الله عنهم.
 - (٢) في (أ)، (م): قول الله عز وجل، وفي (ج): قوله عز وجل.
 - (٣) في (أ): تجترأ، وفي (ج): اجتراً.
 - (٤) في (أ)، (م): على ما.
 - (٥) في (م): المصطفى.
 - (٦) في (أ) على نبيه المصطفى، وحسبنا الله ونعم الوكيل.
 - (٧) ساقطة من (ج).

باب الطهارات

سئل أبو القاسم أحمد بن حم عن الحوض إذا كان عشرًا في عشر فولغ [فيه كلب]،^١ أيجوز الوضوء منه؟ قال: نعم. قال [أبو الليث]^٢ []: قد اختلفوا في تقدير الحوض الذي لا ينجسه شيء، وقالوا فيه أقاويل مختلفة، سمعت الفقيه أبا جعفر [رحمه الله] قال: سمعت علي بن أحمد قال: سمعت نصير بن يحيى قال: سألت [أبا سليمان]^٣ الجوزجاني []: عن الحوض إذا كان عشرًا في عشر، قال: سمعت عبد الله بن المبارك قال: لا بأس بأن يتوضأ [منه].^٤ قال أبو سليمان: فأتيت العراق، فسألت محمد بن الحسن []،^٥ [قال]: إذا كان عشرًا في عشر فهو كبير لا بأس به، قال نصير: قلت لأبي سليمان: والجنب يغتسل فيه؟ قال: نعم.

وروى عن محمد بن الحسن رواية أخرى أنه سئل عن ذلك، فقال: مقدار مسجدي هذا، وكان مسجده ثانيا في ثمان، وروي [عن] محمد بن سلمة أنه أخذ بذلك [فقال]: إذا كان الحوض ثمانية في ثمانية أرجو أن يكون الاغتسال [فيه]^٦ من الجنابة والوضوء جائزًا، وروى عن أبي مطيع أنه قال: خمسة عشر في خمسة عشر [أجد في نفسي شيئًا]^٧، ولو كان عشرين [في عشرين]^٨ لا أجد في [نفسي]^٩ [شيئًا]^{١٠} - [يعني]^{١١} لا أشك فيه، وذكر عن [نصير]^{١٢} أنه قال: إذا كان [الحوض]^{١٣} بحال لو اغتسل فيه إنسان [بغير غف]^{١٤} { ٣ } لا يتكدر الجانب الآخر جاز الوضوء فيه، وقال بعضهم:

- (١) في (أ): كلب فيه، وفي (ج): الكلب فيه، وفي (م): فيه الكلب.
- (٢) في (ج): قال الفقيه، وفي (م): قال الفقيه أبو الليث.
- (٣) في (أ)، (ج): رضي الله عنه.
- (٤) ساقطة من (ج).
- (٥) في (م): أبا سهل.
- (٦) في هامش (م): يقول.
- (٧) في (أ): فيه، وفي (ج): به.
- (٨) في (ج): رحمه الله عنه.
- (٩) في (أ)، (ج): فقال.
- (١٠) ساقطة من (ج).
- (١١) في (أ): وقال.
- (١٢) ساقطة من (ج).
- (١٣) الزيادة من (م)، وفي (ج): أجد في قلبي شيئًا.
- (١٤) ساقطة من (أ).
- (١٥) في (ج): قلبي.
- (١٦) في (أ): اشتباها.
- (١٧) في (ج): أي.
- (١٨) في (أ)، (م): أي نصر.
- (١٩) ساقطة من (أ).
- (٢٠) في (أ)، (ج): غير معنف.

إذا كان بحال [لو ألقى فيه] ^١ [صبغ] ^٢ في جانب منه ^٣ لا يتبين [في] ^٤ الجانب الآخر [فهو كثير يجوز الوضوء فيه] ^٥، وأكثر الأقاويل [أن الحوض] ^٦ إذا كان عشرًا في عشر فإنه لا ينجسه [شيء] ^٧ إلا أن يظهر فيه لون النجاسة، وبه نأخذ. [وقال الفقيه رضي الله عنه: ^٨ [وقد] ^٩ اختلفوا في مقدار العمق، قال بعضهم، ينبغي أن يكون مقدار العمق ذراعًا أو أكثر، وقال بعضهم، مقدار [شبر] ^{١٠}، وقال بعضهم: زيادة على عرض [درهم] ^{١١}.
وسئل [أبو] ^{١٢} سليمان عن مقدار [عمق الماء] ^{١٣}، فقال: لم يعتبر أصحابنا العمق وإنما اعتبروا البسط، وكان ^{١٤} أبو جعفر [يقول: ^{١٥} [إن] ^{١٦} كان بحال لو رفع [الإنسان] ^{١٧} الماء بكفيه انحسر ما تحته من الأرض ثم يتصل فلا يتوضأ فيه، وإن كان لا ينحسر [ما تحته] ^{١٨} فلا بأس بالوضوء فيه] ^{١٩}، وبه نأخذ.
وذكر عن ^{٢٠} نصير بن يحيى قال: سألت أبا سليمان عن الماء إذا كان طوله مائة ذراع وعرضه ذراعين؟ قال: [يتوضأ به] ^{٢١}، قلت: فإن بال [إنسان فيه] ^{٢٢} أو توضأ، قال: ينجس من كل جانب عشرة [في] ^{٢٣} عشرة.
وسئل أبو بكر [محمد بن أحمد] ^{٢٤} عن [ماء] ^{٢٥} ممتد ليس [له عرض] ^{٢٦}، قال: لا بأس به إذا كان لا يختلط طرفاه وإن كان جانب العرض يختلط، ألا ترى أنه لو [غسل] ^{٢٧} شيئًا في البحر فإن ما حول [مغسله] ^{٢٨} من الماء يختلط بعضه

-
- (١) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٢) في الأصل: ضبع، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
 - (٣) في (ج): لو ألقى الصبغ فيه.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٦) ساقطة من (ج)، (م).
 - (٧) في (أ): بشيء.
 - (٨) ساقطة من (أ)، وفي (ج): قال الفقيه.
 - (٩) في (ج): قد.
 - (١٠) في (أ): الشبر.
 - (١١) في (ج): الدرهم.
 - (١٢) ساقطة من (ج).
 - (١٣) في (ج): العمق.
 - (١٤) في (أ)، (ج)، (م): الفقيه.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (ج)، (م): إذا.
 - (١٧) في (ج): منه إنسان.
 - (١٨) ساقطة من (ج).
 - (١٩) في (ج): منه.
 - (٢٠) في (ج): الفقيه.
 - (٢١) في الأصل: لا يتوضأ فيه، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.
 - (٢٢) في (أ)، (ج)، (م): فيه إنسان.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (أ): محمد بن أحمد، وفي (ج): بن أحمد، وفي هامش (م): بن أحمد الإسكافي.
 - (٢٥) في الأصل: الماء، وهو غير موافق للسياق، والمثبت من (أ).
 - (٢٦) في (أ): يعريض، وساقطة من (ج).
 - (٢٧) في (أ): اغتسل.
 - (٢٨) في (أ)، (ج): مغسوله.

ببعض [ولا يفسد]،^١ [فكذلك هذا]،^٢ وذكر [في بعض الروايات] عن [أبي نصر محمد بن سلام]،^٣ أنه سئل عن نهر مدينة بلخ^٤ إذا كان فيه ماء وهو لا يجري، [أيتوضأ] فيه الناس، قال: إذا كان طول الماء [لا يخلص] بعضه إلى بعض فإن هذا الماء طاهر، ولا بأس بالوضوء [منه]،^٥ وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر [محمد بن أحمد] الإسكافي عن ماء مجتمع وهو أقل من عشر في عشر ولكن له عمق فوقعت فيه نجاسة، قال: [يصير] نجسًا، قيل: فإن انبسط الماء [حتى صار] أكثر من عشر في عشر بعدما وقعت [فيه النجاسة]؟^٦ قال: [هو] نجس، قيل: فإن وقعت النجاسة فيه وهو عشر في عشر، ثم اجتمع في موضع [فصار] أقل من عشر في عشر؟ قال: هو طاهر.

وسئل أبو [القاسم] أحمد بن حم عن حوض [عشرين في عشرين] قل ماؤه حتى صار أربعاً في أربع [فوقعت] فيه نجاسة،^٧ ثم [دخل فيه الماء حتى امتلأ الحوض] ولم يخرج [منه]،^٨ هل يجوز الوضوء من هذا الحوض؟ قال: لا يجوز لأنه كلما دخل الماء صار نجسًا.

وسئل الفقيه أبو جعفر [رحمه الله] عن [حوض صغير] إذا كان ماؤه نجسًا [فدخل] الماء [في] جانب وخرج من جانب [، هل يطهر]؟^٩ قال: [كان] الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد يقول: لا يطهر ما لم يجر فيه الماء ويخرج منه

-
- (١) ساقطة من (ج).
 - (٢) في (ج): كذلك ههنا.
 - (٣) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٤) في الأصل: نصير بن محمد بن سلام، وفي (أ)، (ج): أبو نصير محمد بن محمد بن سلام، وهو قريب من الصواب، وفي (م): عن نصير عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام، وهو غير صحيح لأن نصير أستاذ محمد بن سلام، فالصحيح ما أثبتناه.
 - (٥) مدينة بلخ مدينة خراسان، وهي واقعة اليوم في أفغانستان بحنب مزار الشريف (انظر: البلدان لليعقوبي ص: ١١٦ - ١٢٠، والبلدان لابن الفقيه ص: ٦٠٣ - ٦٠٢، ومعجم البلدان ١/ ٤٧٩).
 - (٦) في الأصل: يتوضأ، والزيادة من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٧) في (م): لا يختلط.
 - (٨) في (أ)، (ج)، (م): فيه.
 - (٩) في (أ): محمد بن أحمد، وفي (ج): أحمد بن أحمد.
 - (١٠) في (ج): صار.
 - (١١) في (أ): وصار.
 - (١٢) في (أ)، (ج): النجاسة فيه.
 - (١٣) في (أ): فهو.
 - (١٤) في (أ)، (ج): وصار.
 - (١٥) ساقطة من الأصل، والمثبت من (أ)، (ج)، (م).
 - (١٦) في (م): ماء قل ماؤه.
 - (١٧) في (أ): وقعت، في (م): ووقعت.
 - (١٨) في (ج): النجاسة فيه.
 - (١٩) في (ج): دخل الماء الحوض حتى امتلأ.
 - (٢٠) في (أ)، (ج): من الحوض شيء.
 - (٢١) ساقطة من (ج).
 - (٢٢) في (ج): الحوض الصغير.
 - (٢٣) في (م): ودخل.
 - (٢٤) في (أ)، (ج): من.
 - (٢٥) في (أ)، (ج): آخر.
 - (٢٦) في (ج): أم لا.
 - (٢٧) ساقطة من (أ)، وهو غير موافق للسياق.

مثل [ما في] الحوض [ثلاث] مرات، [٣]. قال [الفقيه]⁴ وأنا أقول: يطهر [وإن لم يخرج]⁵ منه مثل ما فيه لأن الماء الجاري [قد اتصل به]⁶، فصار في الحكم غالباً على الماء النجس، فيطهر كله بعد أن لا تستبين النجاسة فيه، وبه نأخذ. وسئل نصير بن يحيى عن مشرعة⁷ يدخل الماء فيها ويخرج إلا أنه لا [تتبين]⁸ الحركة فيها، [فتوضأ]⁹ إنسان فيها؟ قال: إذا لم يذهب [ما]¹⁰ يقع من [يديه]¹¹ ويدور فيها فلا خير [فيها]¹². وسئل نصير أيضاً عن حوض كبير جمد فيه الماء، فنقب [فيه]¹³ نقب فتوضأ الناس في ذلك الموضع والماء ملتزق بالجمد؟ قال: لا خير فيه، وهكذا قال أبو بكر الإسكاف، وروى عن عبد الله بن المبارك أنه سئل عن ذلك، [فقال]¹⁴: لا بأس به، وقال: أليس [أن]¹⁵ الماء يضطرب من تحته، وبه كان يقول أبو حفص البخاري [رحمه الله]¹⁶، قال [أبو الليث]¹⁷: الاحتياط أن لا يتوضأ فيه إلا أن يكون الجمد [مرتفعاً]¹⁸ والماء [منفصلاً]¹⁹ فلا بأس به. وسئل أبو [نصر]²⁰ عن الأرض إذا [أصابها]²¹ [النجاسة]²² فيست وذهب أثرها ثم [أصابها]²³ [ماء]²⁴؟ قال: [عادت]²⁵ [نجسة]²⁶، والمنى إذا فرك [وذهب أثره]²⁷ ثم [أصابه]²⁸ [الماء]²⁹ [لا يعود]³⁰ نجساً لأن fark حل محل

-
- (١) في (أ): ماء.
 - (٢) في (أ): بثلاثة.
 - (٣) في (أ): فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاث مرات، وفي (ج): فيصير بمنزلة غسله ثلاث مرات.
 - (٤) الزيادة من (أ).
 - (٥) في (أ) وإن يخرج، وهو غير موافق للسياق.
 - (٦) في (ج): فيه اتصل به.
 - (٧) مشرعة الماء: وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، والشرعة والشرع: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها (انظر: لسان العرب ٨/ ١٧٥، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ٣١٠، مختار الصحاح ص: ١٦٣).
 - (٨) في (أ)، (م): يتبين.
 - (٩) في (أ): فيتوضأ.
 - (١٠) في (أ): لما، وهو غير موافق للسياق. وفي (ج): بما.
 - (١١) في (أ)، (ج): يدبك، وهو غير موافق للسياق.
 - (١٢) في (أ)، (ج): فيه.
 - (١٣) في (أ): منه.
 - (١٤) في (أ): قال.
 - (١٥) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (أ)، (ج): الفقيه.
 - (١٨) في (أ): مترفعاً.
 - (١٩) في (أ)، (ج): مستقلاً.
 - (٢٠) في (ج): نصير.
 - (٢١) في (م): أصابها.
 - (٢٢) في (أ): نجسا، في (ج): نجاسة.
 - (٢٣) في (ج): كان أصابه.
 - (٢٤) في (ج): بلل.
 - (٢٥) في (أ): كان أصابه.
 - (٢٦) في (أ): نجسا.
 - (٢٧) ساقطة من (ج).
 - (٢٨) في (أ)، (ج): ماء.
 - (٢٩) في (ج): قال لا يعود.

الغسل، ولو [غسل] ^١ [وذهب] ^٢ العين وبقي [أثره] ^٣ ثم أصابه الماء فإنه لا [ينجس] ^٤، فكذلك هذا. {٤}

وسئل أبو القاسم عن أرض أصابتها نجاسة وجفت وذهب أثرها ثم أصابها الماء، [أتعود] ^٥ النجاسة؟ قال: [في نفسي] ^٦ من طهارتها بالجفوف شيء، وأما أصحابنا [فيقولون]: ^٧ أنها [تطهر] ^٨ إذا جفت، والقياس أنه إذا طهر الشيء مرة [فإنه] ^٩ [لا تعود النجاسة]. ^{١٠} قال [أبو الليث]: ^{١١} [و] ^{١٢} روى عن أبي حنيفة [في هذا] ^{١٣} روايتان: [في إحدى] ^{١٤} [الروايتان] ^{١٥} [أنها] ^{١٦} [تعود] ^{١٧} النجاسة وفي الرواية الأخرى لا تعود [النجاسة]. ^{١٨}

[و] ^{١٩} ذكر عن نصير [أنه] ^{٢٠} قال: سألت الحسن بن زياد عن أرض أصابها بول فجف وزذهب أثره، قال: قال أبو حنيفة: لا بأس بالصلاة عليها، فإن رش الماء ثم جلس عليها فلا بأس [به] ^{٢١}، قال نصير: وقال أبو سليمان: يفسد على قول أبي حنيفة إذا [أصابها] ^{٢٢} الماء، وقال زفر: لا [تطهر] ^{٢٣} الأرض بالجفوف.

وسئل أبو القاسم عن الميت إذا وقع في الماء، قال: روي عن [أبي يوسف] ^{٢٤} أن الميت إذا غسل ثم وقع في الماء لا ينجس الماء، وإن كان قبل الغسل [ينجس] ^{٢٥}، وقال أبو القاسم: عندي [فلا] ^{٢٦} فرق بينهما [فلا] ^{٢٧} ينجس الماء، وهو بمنزلة الحي، فقل له: [ذكر] ^{٢٨} أن زنجياً ^{٢٩} وقع في بئر زمزم، فأمر [بنزع الماء] ^{٣٠}، قال: [يحتمل] ^{٣١} [أنه أصابته

- (١) في (ج): غسله.
- (٢) في (أ): فذهب.
- (٣) في (أ): الأثر.
- (٤) في (ج): ينجسه.
- (٥) في (ج): تعود.
- (٦) في الأصل: ليس يحصل، وفي (م): ليس، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو أوفق للسياق.
- (٧) في (أ)، (م): يقولون.
- (٨) في (أ): يطهر.
- (٩) في (أ)، (م): أن.
- (١٠) في الأصل: لا يعود النجاسة، والصحيح ما أثبتناه، وفي (ج): أن لا تعود النجاسة إليه، وفي (م): أن لا تعود النجاسة.
- (١١) في (أ): الفقيه.
- (١٢) في (أ)، (ج): قد.
- (١٣) ساقطة من (م).
- (١٤) في (أ): وأحدى.
- (١٥) في (أ)، (م): الراويتين.
- (١٦) ساقطة من (أ)، (م).
- (١٧) في (أ): يعود.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) ساقطة من (أ)، (ج).
- (٢٠) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- (٢١) في (م): بها.
- (٢٢) في (أ): أصابه.
- (٢٣) في (أ): يطهر.
- (٢٤) ساقطة من (م).
- (٢٥) في (ج): ينجسه.
- (٢٦) في (أ)، (ج)، (م): لا.
- (٢٧) في (أ)، (ج)، (م): لا.
- (٢٨) ساقط من (أ)، (ج)، (م).
- (٢٩) الزنج: جيل من السودان وهم الزنوج، واحدهم زنجي وزنجي (انظر: المعجم الوسيط ١/ ٤٠٢، ولسان العرب ٢/ ٢٩٠).
- (٣٠) في (م): النبي.
- (٣١) في (أ)، (ج): احتمل.

جراحة^١ فاختلط الدم بالماء.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن الميت إذا غسل ثم وقع في الماء [سواء]^٢ [كان]^٣ قبل الغسل أو [بعد]^٤ [الغسل]، قال: ينجس^٥ لأن الميت إذا وقع في الماء لابد [من]^٦ أن يخرج منه شيء، [قال]:^٧ وروى إبراهيم بن رستم عن محمد أنه قال: [إن]^٨ كان قبل الغسل يفسد [الماء]^٩ و[إن]^{١٠} كان بعد الغسل [لا يفسد]^{١١}.

وسئل أبو نصر عن الآجر [تصيبه]^{١٢} النجاسة فجف [وتشربت]^{١٣} فيه النجاسة، كيف يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات ويحفف على [إثر]^{١٤} كل مرة، قال [أبو الليث]^{١٥}: يعني إذا كان الآجر حديثاً، وأما إذا كان الآجر مستعملاً فكيفه الغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة.

وسئل [أبو نصر]^{١٦} عن رجل مسح رأسه بأطراف أصابعه، قال [إن]^{١٧} كان الماء متقاطراً جاز، [وإن كانت مبتلة ولم يكن متقاطراً]^{١٨} لم يجز، قال [أبو الليث رحمه الله]^{١٩}: لأن الماء إذا كان متقاطراً [فإن الماء]^{٢٠} ينزل من أصابعه إلى أطراف الأصابع، [فإذا]^{٢١} [مدّه]^{٢٢} فكأنه [أخذ]^{٢٣} ماء جديداً مراراً و[مسح]^{٢٤} بها.

ولو أنه مسح بأصبع واحدة بعرضها ثم بلها فمسحها [ثم بلها]^{٢٥} حتى فعل ثلاث مرات؟ قال أبو نصر: إن كان مسح في كل مرة في غير الموضع الذي مسح أولاً جاز، وروي عن محمد بن الحسن أنه سئل عن رجل [مسح]^{٢٦} بالإبهام والسبابة، قال: إن [كانتا]^{٢٧} مفتوحا جاز لأن ما بين الأصبعين قدر أصبع فصار كأنه مسح بثلاث أصابع.

(١) في (م): أن يكون قد خرج منه دم.

(٢) في (أ)، (ج): قال: يفسد الماء سواء.

(٣) في (ج): يقع.

(٤) في (أ)، (ج): بعده.

(٥) ساقطة من (أ)، وفي (م): الغسل، قال: نجس.

(٦) ساقطة من (م).

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (أ)، (ج): إذا.

(٩) ساقطة من (م).

(١٠) في (أ): إذا، وفي (ج): لو.

(١١) في (ج): لا يفسد الماء.

(١٢) في (أ): يصيبه.

(١٣) في (أ): فتشربت.

(١٤) في (أ): أثره.

(١٥) في (أ): الفقيه رضي الله عنه.

(١٦) في (أ): أبو القاسم.

(١٧) في (أ)، (م): إذا.

(١٨) في (أ): وإن كان مبتلة ولم يكن الماء متقاطراً.

(١٩) في (أ): الفقيه رضي الله عنه، وفي (م): أبو الليث.

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) في (م): وإذا.

(٢٢) في (أ): أمره.

(٢٣) في (أ)، (ج): يأخذ.

(٢٤) في (أ): ويمسح بها، وهو غير موافق للسياق.

(٢٥) ساقطة من (ج).

(٢٦) في (ج): يمسح، وفي (م): مسح.

(٢٧) في (أ)، (ج)، (م): كان.

وسئل الفقيه [أبو جعفر] ^١ [رحمه الله] ^٢ عن الغسل [يوم الجمعة] ^٣، في أي وقت يستحب؟ قال: في هذه المسألة اختلاف بين أبي يوسف والحسن بن زياد، في قول أبي يوسف الغسل للصلاة وفي قول [الحسن] ^٤ [الغسل] ^٥ لليوم، وإنما يتبين الاختلاف في الذي اغتسل بعد طلوع الفجر، فإن صلى الجمعة بذلك الغسل [فإنه] ^٦ ينال فضل الغسل، وإن أحدث ثم توضأ وصلى الجمعة لا ينال فضل الغسل، [وهذا] ^٧ قول أبي يوسف، وفي قول الحسن [بن زياد] ^٨ ينال فضل الغسل في الوجهين جميعاً.

وذكر عن أبي مطيع أنه قال: كنت أصلي خلف هشام بن عروة يوم الجمعة - وهو يرى الماء من الماء يعني لا يرى الاغتسال من [الجماع] ^٩ إلا [بالإنزال] ^{١٠} - فخشيت أن لا [تجوز] ^{١١} [صلائي] ^{١٢} خلفه إذا فعل ذلك [الفعل] ^{١٣} [ولم يغتسل] ^{١٤}، وكنت لا أقدر أن أسأله عن ذلك، فقلت له: [يرحمك] ^{١٥} الله، ترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ قال: [أما إنني ما تركت الغسل يوم الجمعة منذ كذا وكذا سنة] ^{١٦}، فذهب الشغل [عن] ^{١٧} قلبي.

وقال الحسن ابن زياد: لو أن بكرة من بعر [الفأرة] ^{١٨} وقعت في و[قر] ^{١٩} حنطة فطحنت تلك الحنطة والبكرة فيها لا يجوز [أكله] ^{٢٠}، ولو وقعت في دهن فسد الدهن، وقال محمد بن مقاتل الرازي: لا [يفسد] ^{٢١} الحنطة ولا الدهن ما لم يتغير [طعمهما] ^{٢٢}، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن بئر وقعت فيها نجاسة فغار ماؤها ثم [عاد] ^{٢٣}، قال: كان نصير [بن يحيى] ^{٢٤} يقول: صار

-
- (١) في (ج)، (م): أبو حفص.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) في (ج): حسن بن زياد، وفي (م): الحسن.
 - (٥) ساقطة من (أ)، (م).
 - (٦) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٧) في (ج): في.
 - (٨) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٩) في (أ)، (ج): بالجماع.
 - (١٠) في (أ): بإنزال.
 - (١١) في (أ)، (م): يجوز.
 - (١٢) في (أ): الصلاة.
 - (١٣) في الأصل: للفعل، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
 - (١٤) ساقطة من (أ)، (م).
 - (١٥) في (أ)، (ج): رحمك الله.
 - (١٦) في (أ)، (ج): ما فاتني منذ كذا كذا سنة، وفي (م): غسل يوم الجمعة مذ كذا وكذا سنة.
 - (١٧) في (ج): من.
 - (١٨) في (أ)، (م): الفأر.
 - (١٩) في (ج): كر.
 - (٢٠) في (م): أكلها.
 - (٢١) في (م): يفسد.
 - (٢٢) في (أ): طعمها.
 - (٢٣) في (ج): عاد الماء.
 - (٢٤) ساقطة من (ج).

[الماء] ^١ طاهرا وصار بمنزلة النزع، وكان محمد بن سلمة [^٢ يقول: [هو] نجس كما كان، [قال] ^٤ أبو نصر: وقول نصير أوسع للناس [وقول محمد بن سلمة أوثق وأحوط. ^٥

وسئل أبو نصر عن خشبة نجسة وقعت في البئر، قال: {^٥ ينزع ما فيها من الماء، [قيل]: ^٦ كيف [يعلم] ^٧ قدر ما فيها من الماء؟ قال: كان [محمد بن سلمة يقول]: ^٨ مائة دلو، وسئل عن الرشاء والدلو، يغسلان بعد ذلك؟ قال: يطهر [الرشاء مع الدلو] ^٩ [.] ^{١٠}

وسئل عن تقدير الدلو، قال: كل بئر دلوها على قدرها، [^{١١} ويروى عن أبي حنيفة [أنه] ^{١٢} قال: ينزع بدلو] ^{١٣}

ثمانية أرتال، [قال]: ^{١٤} [ويروى] ^{١٥} عن أبي حنيفة [أنه] ^{١٦} قال: يمسح عمق الماء بالأشبار وعرضه، ثم يضرب عدد أشبار العرض [في عدد أشبار الطول]، ^{١٧} ثم ينزع بكل شبر [دلو] ^{١٨}.

[وذكر] ^{١٩} عن نصير قال: سألت أبا سليمان عن الفأرة إذا وقعت في البئر [فنزع] ^{٢٠} [الماء] ^{٢١} كله، هل يغسل [الحبل والدلو والبئر] ^{٢٢}؟ قال: لا يغسل، [وما] ^{٢٣} أصاب خارج البئر غسل، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{٢٤} يعني إذا انتفخت الفأرة فيها، قال نصير: وسألت [^{٢٥} الحسن ابن زياد فقال: لا يجب غسل الرشاء والدلو.

وسئل أبو القاسم أيضًا عن الدلو والرشاء، هل يغسلان؟ قال: لا لأن نجاستهما [نجاسة] ^{٢٦} البئر [وطهارتهما] ^{٢٧} [طهارة] ^{٢٨} البئر.

- (١) ساقطة من (ج).
- (٢) في (م): أو (غير واضحة في المخطوط).
- (٣) ساقطة من (م).
- (٤) في (أ): وقال وفي (ج): كما قال.
- (٥) في (ج): وقول محمد أوثق وأحوط للناس.
- (٦) في (أ): فقليل له، وفي (ج) قيل له.
- (٧) في (أ): يعرف.
- (٨) في (أ): يقول محمد بن سلمة.
- (٩) في (أ) الرشاء والدلو مع البئر، وفي (م): مع الدلو والرشاء.
- (١٠) في (ج): مع البئر.
- (١١) في (ج): قال.
- (١٢) ساقطة من (ج).
- (١٣) في (ج): يزن.
- (١٤) في (ج): قال مقدم، وهو غير موافق للسياق.
- (١٥) في (أ)، (ج)، (م): وروى.
- (١٦) ساقطة من (ج).
- (١٧) في (ج): بالطول.
- (١٨) في (أ): دلوين، وفي (ج): دلوان إلى هنا، وفي (م): دلو.
- (١٩) في (م): وذكروا.
- (٢٠) في (ج): فينزع.
- (٢١) في (أ): ماء البئر.
- (٢٢) في (أ): الدلو والبئر والحبل.
- (٢٣) في (ج): وإذا.
- (٢٤) ساقطة من (أ).
- (٢٥) في (أ): عن الحسن.
- (٢٦) في (أ)، (ج): بنجاسة.
- (٢٧) في (ج): وطهرهما.
- (٢٨) في (أ): بطهارة، وفي (ج): طهر.

وذكر عن أبي يوسف [أنه] ^١ قال: إذا [وقع] ^٢ في البئر حمار أو كلب [وأخرج] ^٣ حيًا أو ميتًا [٤] ينزح ماء البئر كله، وإن كانت شاة فأخرجت حية فليس ينزح من البئر شيء، وإن كان سنورا فأخرج حيًا فإنه ينزح منها دلاء نحوًا من [عشر] ^٥ [أو] ^٦ أكثر، والماء الذي [أخرج] من البئر [أكره أن يبل] ^٧ به الطين فيطين به [مسجدًا أو سطحه أو أرضه] ^٨.

وقال [أبو يوسف]: ^٩ إذا كان بئران فوق في كل بئر سنور [فنزح] ^{١٠} من أحدهما [ولو صب] ^{١١} في الأخرى [فإن] ^{١٢} ينزح ماؤها كله، [وإن] ^{١٣} وقع في [١٤] بئر سنور و[فأر] ^{١٥} [ينزح] ^{١٦} منها أربعون [دلوًا] ^{١٧} إلا أن يكون سنور وخمس فارات فينزح ماء البئر كله، قال نصير: وسمعت الحسن بن زياد قال: قال أبو حنيفة: لو بال في البئر سنور أو شاة أو بعير ينزح ماؤها كله، وقال أبو يوسف و[زفر] في بول الشاة والبعير ينزح أربعون [١٨]، وفي بول السنور وما لا يؤكل [لحمه] ^{١٩} [ينزح] ^{٢٠} ماء البئر كله.

وسئل أبو نصر عن الجنب يكتب القرآن، قال: كان محمد بن سلمة يقول: لا يجوز [وهو] ^{٢١} بمنزلة القراءة، وسألت امرأة أبا نصر، فقالت: إني امرأة معلمة فإذا حضت [أفتتح] ^{٢٢} على الصبيان؟ قال: لا تقرئي معهم أية تامة وأقراي دون آية، فقالت: أكتب الألواح؟ قال: لا [تكتبي] ^{٢٣} الألواح. وروى عن أبي يوسف [أنه قال]: ^{٢٤} لو وضع الجنب الصحيفة على الأرض [يكتب] ^{٢٥} [ولا] ^{٢٦} يضع يده عليه

- (١) ساقطة من (أ).
- (٢) في الأصل و(ج): كان، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو أوفق للسياق.
- (٣) في (أ): فأخرج.
- (٤) في (أ)، (ج): قال.
- (٥) في (أ): عشرة وفي (م): اثني عشر.
- (٦) في الأصل: و، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو أوفق للسياق.
- (٧) في (ج): يسقى الدواب.
- (٨) في (أ): أرض مسجد.
- (٩) ساقطة من (ج).
- (١٠) في (م): فينزح.
- (١١) في (أ): دلو فصب، وفي (م): ولد فيصب.
- (١٢) في (أ)، (م): فإنه.
- (١٣) في (أ)، (م): فإن.
- (١٤) في (أ): كل.
- (١٥) في (أ): وفارة.
- (١٦) في (م): نزح.
- (١٧) ساقطة من (أ)، (ج).
- (١٨) في (أ): دلو.
- (١٩) ساقطة من (م).
- (٢٠) الزيادة من (ج).
- (٢١) في (ج): وهذا.
- (٢٢) في (أ)، (ج): أفتح.
- (٢٣) في (أ): ويكتب، وفي (ج): تكتين.
- (٢٤) ساقطة من (ج).
- (٢٥) ساقطة من (ج)، وفي (م): ويكتب.
- (٢٦) في (م): فلا.

أجزأه، قال [أبو الليث: ^١] الاحتياط أن لا يكتب، وبه كان [يفتي] ^٢ الفقيه أبو جعفر [إلا أن تكتب أقل من آية]، ^٣ وروى عن الشعبي ومجاهد أنها كرها كتابة القرآن للجنب، [و] ^٤ هكذا قال ابن المبارك، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن البعرة [تقع] ^٥ في [اللبن] ^٦، فقال: متى [يسلم] ^٧ [من] ^٨ هذا؟ وعن محمد بن مقاتل [] ^٩ أنه سئل عن ذلك، [قال:] ^{١٠} لا بأس به ما لم يظهر فيه اللون.

وسئل خلف بن أيوب عن رجل حلب شاة [فوقعت] ^{١١} في اللبن بعرة أو بعرتان [فيلقيها] ^{١٢} من ساعته، قال: لا بأس به، وعن نصير قال: سألت الحسن بن زياد عن بعرة [الشاة] ^{١٣} [إذا] ^{١٤} وقعت [في اللبن]، قال: إن رمى بها قبل أن [تفتت] ^{١٥} [فيه] ^{١٦} فلا بأس به، [قال الفقيه: وبه نأخذ لأن فيه بلوى] ^{١٧}.

وسئل أبو نصر عن تطيين القبور، ^{١٨} قال: لا بأس به، وقال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبر ابنه إبراهيم فرأى فيه جحراً فسده [ثم قال:] ^{١٩} من عمل عملاً [فليتقنه] ^{٢٠}.

وإذا [صب] ^{٢١} في ماء قطرة من خمر ثم صب ذلك الماء في [الخمر] ^{٢٢} [ثم صار] ^{٢٣} [تلك] ^{٢٤} [الخمر خلا]، قال نصير بن يحيى: الخمر [نجسة] ^{٢٥} [فلا تطهر] ^{٢٦} أبداً وإن صارت خلا، قال: لأن الماء إذا صار [نجسا] ^{٢٧} لا [ينقلب] ^{٢٨} عن

-
- (١) في (أ): الفقيه.
 - (٢) في (م): نأخذ يعني.
 - (٣) في (ج): أن لا يكتب إلا أقل من آية.
 - (٤) ساقطة من (م).
 - (٥) في (أ): يقع، وفي (ج): إذا وقعت.
 - (٦) في (م): البئر.
 - (٧) في (أ): يسلم اللبن من هذا، وفي (م): تسلم البئر.
 - (٨) في (ج): عن.
 - (٩) في (أ): الرازي.
 - (١٠) في (أ)، (م): فقال.
 - (١١) في (م): فوق.
 - (١٢) في (أ): فألقيها.
 - (١٣) ساقطة من (ج).
 - (١٤) في (أ): شاة وقع، وفي (م): بعرة الشاة فوقعت.
 - (١٥) في (أ): يفتت.
 - (١٦) ساقطة من (م).
 - (١٧) ساقطة من الأصل و(م)، والزيادة من (ج).
 - (١٨) في (ج): القبر.
 - (١٩) في (ج): وقال.
 - (٢٠) انظر: تاريخ المدينة لابن شبة (٩٨/١).
 - (٢١) في (ج)، (م): صب.
 - (٢٢) في (ج): الخل.
 - (٢٣) في الأصل: ذلك، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٢٤) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٢٥) في (ج): ينجسه.
 - (٢٦) في (أ): فلا يطهر، وفي (ج): ولا يطهر.
 - (٢٧) في (ج): نجس.
 - (٢٨) في (م): ينتقل.

[نجاسته] ^١ أبداً، وسئل أبو بكر عن الماء إذا [وقع] ^٢ [في] ^٣ الخمر ثم [صار] ^٤ خلا، قال: هو نجس، قال الفقيه: [°] هذا الجواب [يصح] ^٥ إن [لو كان] ^٦ في الماء نجاسة غير الخمر، وأما إذا كانت النجاسة بالخمر [°] فإذا وقع الماء [بعد ذلك في الخمر صارت القطرة من الخمر التي وقعت في الماء والخمر التي اختلطت {٦} بها الماء سواء] ^٩، فإذا صارت خلا فقد زالت النجاسة، وسئل أبو نصر عن ذلك فقال: لا بأس به، [وبه نأخذ] ^{١٠}.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن فأرة وقعت في [الخمر] ^{١١} [فماتت فيها فألقيت منها] ^{١٢} فصارت [°] ^{١٣} خلا، [قال]: ^{١٤} قال بعضهم: الخل مباح، وقال بعضهم: لا يحل أكله وشربه، وقال بعضهم: إذا لم [تنفسخ فيه] ^{١٥} جاز، وإن كانت قد تنفسخت فيها لم يجوز لأنه قد بقي فيها جزء منها [لأنها تفرقت وامتزجت فصارت نجسة] ^{١٦}، وهذا القول أحسن عندنا. وسئل أبو القاسم عن بئر بالوغة ^{١٧} حفروها وجعلوها بئراً [للماء] ^{١٨}، قال إن [حفروا] ^{١٩} [مقدار] ^{٢٠} ما وصلت إليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة، وإن [حفروا] ^{٢١} أوسع من الأولى جاز وقد طهرت البئر والماء.

وسئل نصير بن يحيى عن رجل اغتسل [من الجنابة] ^{٢٢} وبين أسنانه طعام فلم يصل الماء تحته، قال: أرجو أن لا بأس به، قال: وهذا عندي بمنزلة الوسخ الذي [في الأظافر] ^{٢٣} لا يصل الماء تحته، [وهو] ^{٢٤} جائز، [لأن هذا قليل] ^{٢٥}، ألا ترى أن [المحرم] ^{٢٦} [الجنب] ^{٢٧} لو توسخ رأسه واغتسل، فهو جائز. ^{٢٨} وقال أبو بكر الإسكاف: إذا اغتسل [من

(١) في (ج): النجاسة.

(٢) في (أ): وقعت.

(٣) في (ج): فيه.

(٤) في الأصل: صارت، وما أثبتناه موافق للسياق.

(٥) في (م): لأنها تفرقت وامتزجت فصارت نجسة.

(٦) ساقطة من (ج).

(٧) في (أ)، (ج): كانت.

(٨) في (ج): ولم تكن نجاسة أخرى.

(٩) في (ج): في الخمر صار مثل الخمر.

(١٠) في (ج): وبهذا القول نقول، وفي (أ): وبهذا القول نأخذ.

(١١) في (أ): خمر.

(١٢) ساقطة من (أ)، (ج).

(١٣) في (أ): الخمر.

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (أ): ينفسخ فيها.

(١٦) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(١٧) البالوعة والبلوعة: بئر تحفر ويضيق رأسها، يجري فيها ماء المطر (انظر: تهذيب اللغة ٢/ ٢٤٩، والمخصص ٣/ ٢٤).

(١٨) في (م): الماء.

(١٩) في (ج)، (م): حفروها.

(٢٠) في (ج): بمقدار.

(٢١) في (م): حفروها.

(٢٢) ساقطة من (ج).

(٢٣) في (ج): بين أظفاره.

(٢٤) في (أ)، (م): فهو.

(٢٥) ساقطة من (ج).

(٢٦) الزيادة من (ج)، (م).

(٢٧) ساقطة من (ج).

(٢٨) ساقطة من (أ).

الجنابة^١ وبقي بين أسنانه شيء لم يصبه الماء فإنه يجزيه^٢، وإذا عجنت المرأة وبقي العجين بين [أظفارها]^٣ فإنه لا^٤ تجوز الصلاة معه، وأما الدرن [الذي]^٥ بين الأظفار [٦] [يتولد]^٧ من هناك فلا يكلف إيصال الماء تحته^٨ [إذا اغتسل الرجل [و]^٩ المرأة [وفي الأظافر وسخ]^{١٠} جاز ذلك]^{١١} [١٢] قال [أبو الليث]^{١٣}: وقد قال بعض الناس: [إن]^{١٤} كان الرجل قروياً [جاز]^{١٥}، و[إن]^{١٦} كان مدنياً لا يجوز، لأن القروي يكون بين أظفاره طين والطين [يتجاوز]^{١٧} الماء، وأما المدني فيكون فيه دسومة فلا يصل الماء تحته.

وسئل أبو [نصر]^{١٨} عن ماء الثلج إذا جرى على [الطريق]^{١٩} وفي الطريق سرقين^{٢٠} [و]^{٢١} نجاسة لم تتبين فيه، أيتوضأ به؟ قال: إذا تغيبت النجاسة في الطين و[اختلطت]^{٢٢} به حتى لا [يتبين]^{٢٣} لها لون ولا أثر يجوز أن يتوضأ به. وروى عن محمد بن سلمة عن يوسف بن [العاص]^{٢٤} [السمتي]^{٢٥} قال: إذا كان نهر يجري على جيفة، فإن كان الماء الذي لا يجري على [الجيفة]^{٢٦} أكثر فالماء طاهر، وكذلك [الماء]^{٢٧} إذا كان [الماء]^{٢٨} يجري [في]^{٢٩} جوف الجيفة، [فإن

-
- (١) في (أ): الجنب، وفي (ج): من جنابة.
 - (٢) قد وقع في بعض المواضع: «يجزيه» وفي أخرى «يجزئه»، وهما قريبان في المعنى، وبعض الفقهاء يقول: أجزى عنك بمعنى جزى أي قضى، وأهل اللغة يقولون: أجزأ بالهمز، وهو عندهم بمعنى كفى (انظر: تهذيب اللغة ١١/٩٩، ولسان العرب ١٤/١٤٦).
 - (٣) في (أ)، (م): أظافرها.
 - (٤) في (ج): فلا.
 - (٥) الزيادة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٦) في (أ)، (ج): إذا اغتسل الرجل والمرأة جاز ذلك لأن الدرن.
 - (٧) في (ج): تولد.
 - (٨) ساقطة من (أ).
 - (٩) في (م): إذا.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) ساقطة من (ج).
 - (١٢) في (أ): لأن الدرن تولد من هناك فلا يكلف إيصال الماء تحته.
 - (١٣) في (أ)، (ج): الفقيه.
 - (١٤) في (م): إذا.
 - (١٥) في (أ)، (ج): يجوز.
 - (١٦) في (م): إذا.
 - (١٧) في (أ)، (ج)، (م): يجاوز.
 - (١٨) في (ج) بكر.
 - (١٩) في (أ): الطين.
 - (٢٠) السرجين والسرقيين، بكسرهما: الزبل، معرباً سركين، بالفتح، ما تدمل به الأرض (انظر: لسان العرب ١٣/٢٠٨، والقاموس المحيط ص: ١٢٠٥، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٢٤٤، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/٣٨٩، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/٩٠).
 - (٢١) في (م): أو.
 - (٢٢) في (أ): اختلط.
 - (٢٣) في (أ)، (ج): يرى.
 - (٢٤) في (ج)، (م): عاصم، وفي (أ): عصام.
 - (٢٥) ساقطة من (ج)، وفي الأصل: التيمي، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق لما في اللوحة رقم ٤٤: (ذكر محمد بن سلمة عن السمتي أنه قال). انظر الملحق ٢ للتراجم لتحقيق هذا الاسم.
 - (٢٦) في (م): جيفة.
 - (٢٧) ساقطة من (م).
 - (٢٨) ساقطة من (ج)، (م).
 - (٢٩) في (ج): على.

كان الماء الذي لا يلاقي الجيفة أكثر فهو طاهر، وإن كان [الماء] ^١ الذي يلاقي الجيفة ^٢ أكثر [فإنه] ^٣ نجس، قال أبو نصر: هذا القول أشبه بقول أصحابنا لأن المطر لو جرى في ميزاب من السطح وكانت [عليه] ^٤ عذرة في غير موضع الميزاب فالماء طاهر، لأن الماء الذي يجري في غير العذرة أكثر.

وعن نصير بن يحيى قال: سألت عيسى بن أبان عن سطح [عليه] ^٥ عذرة، فجاء المطر فمر عليها [وأصاب] ^٦ من الميزاب ثوب رجل، فلما سكن المطر إذا العذرة على السطح، قال: لا بأس به لأنه بمنزلة الماء الجاري، قلت له: [تعرف من أصحابنا شيئاً؟ قال نعم. قلت ^٧ عمن؟] ^٨ قال: عن محمد بن الحسن، قال في [ماء] ^٩ المطر إذا مر [بعذرات] ^{١٠} ثم استنتفع ^{١١} في موضع فخاضه إنسان ثم دخل المسجد [فصلى] ^{١٢}، قال: لا بأس به.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن سطح عليه عذرة، فمطرت [وسال] ^{١٣} الماء على العذرة إلى الميزاب، قال: إن كان ^{١٤} موضع الميزاب طاهر فلا بأس [به] ^{١٥} وهو طاهر ما لم يتغير لون الماء، وإن كانت العذرة عند الميزاب، فإن كان الماء بحال يكون كله يلاقي العذرة فهو نجس، وإن كان الماء كثيراً ^{١٦} [بعضه يلاقي] ^{١٧} العذرة وبعضه [لا] ^{١٨} [يلاقيها] ^{١٩} فهو طاهر.

وسئل نصير بن يحيى عن رجل جامع امرأته فيما دون الفرج فدخل [من] ^{٢٠} مائه ^{٢١} فرج المرأة، [هل] ^{٢٢} **{٧}** عليها غسل؟ قال: لا.

وسئل ^{٢٤} [بن شجاع] ^{٢٥} [الثلجي] عن رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح من وقوعها، فأصاب ثوب إنسان، [هل]

-
- (١) الزيادة من (أ).
 - (٢) ساقطة من (ج).
 - (٣) في (أ)، (ج): فالماء.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (ج): فأصاب.
 - (٧) ساقطة من (ج).
 - (٨) في (ج): قال.
 - (٩) ساقطة من (ج).
 - (١٠) في (ج): على العذرات.
 - (١١) استنتفع الماء: إذا اجتمع في الغدير وغيره (انظر: تهذيب اللغة ١/ ١٧٦، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٣/ ١٢٩٤، وأساس البلاغة ٣٠٠/ ٢).
 - (١٢) في (ج): يصلي.
 - (١٣) في (أ): فسال.
 - (١٤) في الأصل: في، وساقطة من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (١٥) في (أ)، (ج)، (م): بذلك الماء.
 - (١٦) في (ج): يكون.
 - (١٧) في (م): يلاقي بعضه.
 - (١٨) ساقطة من (أ)، وهو غير موافق للسياق.
 - (١٩) في (ج): يلاقي العذرة.
 - (٢٠) ساقطة من (م).
 - (٢١) في (أ): به، وفي (ج): في.
 - (٢٢) في (م): قال.
 - (٢٣) في (ج): يجب.
 - (٢٤) في (ج): محمد.
 - (٢٥) في (أ)، (م): البلخي، وساقطة من (ج).

عليه أن يغسله؟^١ قال: عليه أن يغسله، [وكذلك قال] نصير بن يحيى، وقال إبراهيم بن يوسف [لا يضره].^٢
 وسئل أبو بكر عن رجل رمى بعذرة في الماء [فترشش]^٣ على ثوب رجل، قال: كان أبو نصر يقول [صار] نجسًا،^٤ وأنا [أقول: لا] يكون نجسًا إلا أن يظهر فيه [أثر]^٥ النجاسة، [قال الفقيه أبو الليث: وبه نأخذ].^٦
 وسئل إبراهيم بن يوسف عن حمار يبول في الماء فيصيب من ذلك الرش ثوب [رجل]^٧،^٨ [فقال: لا] لا يضره وإنما ذلك ماء^٩ حتى يستيقن أنه بول، وبه نأخذ.

وسئل بعضهم عن تقليص الأظفار، هل له وقت؟ [قال: لا وقت]^{١٠} فيه، وقال أبو نصر: سمعت محمد بن الأزهر قال: سمعت زيد بن [الحباب]^{١١} قال: [رأيت]^{١٢} سفيان الثوري يقلم أظفاره يوم الخميس، فقلت له: غداً يوم الجمعة، قال: إن السنة لا تؤخر، وروى عن أبي حنيفة [أنه]^{١٣} قال: أكره أن يوقت الرجل يوم الجمعة [لقص]^{١٤} [أظفاره] وأخذ شاربته [لكنه]^{١٥} يأخذ متى طال، وكذلك قال أبو يوسف: [يأخذ متى طال]^{١٦}، وقال محمد بن مقاتل: إذا جز شعره أو قص [ظفره]^{١٧} ينبغي أن يدفن الظفر والشعر، وإن رما به [فلا بأس]^{١٨}، ولا ينبغي أن يلقي [به]^{١٩} في الكنيف فإنه [يزيده]^{٢٠} سوءاً، [يعني سوء الخلق].^{٢١}

وسئل أبو نصر عن غسالة الميت إذا أصاب ثوب إنسان، ما حكمه؟ رأيت إن أصاب ثوب الغاسل من الماء الأول [أو الثاني أو الثالث]^{٢٢} قال: إذا استنقع الماء في موضع، فما [أصاب منه]^{٢٣} فإنه ينجسه، وأما الغاسل [فإنه]^{٢٤}

(١) ساقطة من (أ)، (ج).

(٢) في (ج): وقال كذلك.

(٣) في (أ): لا يضره ذلك، وفي (م): لا يضر ذلك.

(٤) في (أ): وترشش، وفي (م): فرشش.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ)، (ج): قال أبو بكر.

(٧) في (ج): لا أقول، وهو غير موافق للسياق.

(٨) في (أ)، (ج)، (م): لون.

(٩) في (ج): ونأخذ به، وفي (أ): قال الفقيه رضي الله عنه: وبه نأخذ.

(١٠) في (أ)، (ج): إنسان.

(١١) في (أ): قال.

(١٢) في (ج): لا يضره من ذلك الماء.

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) في (أ): الحباب.

(١٥) ساقطة من (أ).

(١٦) ساقطة من (م).

(١٧) في (أ): يقص.

(١٨) في (م): بعض.

(١٩) في (أ)، (ج): ولكن.

(٢٠) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(٢١) في (أ)، (ج)، (م): أظفاره.

(٢٢) في (أ): إنسان.

(٢٣) ساقطة من (ج)، (م).

(٢٤) في (ج): يزيد.

(٢٥) ساقطة من (أ).

(٢٦) في (ج): والثاني والثالث.

(٢٧) في (ج): أصابته.

(٢٨) ساقطة من (ج).

ما دام في علاج الغسل فما ترشش عليه مما لا [يمكن التحرز] ^١ [] منه فإنه لا ينجسه.

وسئل محمد بن مقاتل عن غسالة الميت وغسالة الحي، قال: إذا كان في معالجة الغسل، فإنه لا ينجس، وإن كان بعد الفراغ ^٢ [] فهو كبول ما يؤكل لحمه، وقال أبو نصر: لا فرق بين [غسالة الحي وبين غسالة الميت]. ^٤

وروى نصير عن أبي معاذ قال: إذا أصاب الثوب من الوضوء قبل أن يقع في [الطست] ^٥ [فلا بأس به]، ^٦ [وإن أصاب بعد ما وقع في [الطست] ^٧ فلا خير فيه]. ^٨

وقال أبو بكر: [الماء] ^٩ المستعمل عند محمد بمنزلة بول ما يؤكل لحمه لو أصاب جميع الثوب [تجوز] ^{١٠} الصلاة معه، قال [أبو الليث]: ^{١١} قد روى عن محمد أنه قال: ثلاثة أشياء يجوز الصلاة معها وإن كان الثوب مملوءًا [منها]: ^{١٢} بول ما يؤكل لحمه، وسور الحمار، ^{١٣} [] و[الماء] ^{١٤} المستعمل.

وروي عن أبي حنيفة أن الماء المستعمل إذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه، [وهي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة]، ^{١٥} وروي عن أبي يوسف أنه قال: يجوز ما لم يكن [كبيرًا] ^{١٦} فاحشًا، وهذا إذا اجتمع في [موضع واحد] ^{١٧} ثم أصاب الثوب، [وأما] ^{١٨} إذا تقاطر من أعضائه [وأصاب] ^{١٩} الثوب فإنه لا [يفسد الثوب] ^{٢٠} في قولهم جميعًا، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{٢١} أما في [الماء] ^{٢٢} المستعمل [فنأخذ] ^{٢٣} بقول محمد، [وأما في بول ما يؤكل لحمه فنأخذ بقول أبي حنيفة] ^{٢٤} وأبي يوسف أنه لا يجوز إذا كان كثيرًا فاحشًا.

وسئل أبو بكر عن المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل، قال: هو طاهر وليس كالميت إذا وقع في الماء.

- ١) في (أ)، (ج): لا يمتنع.
- ٢) في (م): تقع.
- ٣) في (أ)، (ج): يمتنع منه.
- ٤) في (ج): بين غسالة الحي والميت، وفي (أ): بين غسالة الحي وغسالة الميت.
- ٥) في (م): الطشت.
- ٦) في (ج): فلا خير فيه.
- ٧) في (م): الطشت.
- ٨) ساقطة من (ج).
- ٩) في (أ) ماء.
- ١٠) في (أ)، (م): يجوز.
- ١١) في (أ): الفقيه رضي الله عنه، وفي (م): الفقيه أبو الليث.
- ١٢) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- ١٣) في (ج): يعني في حال عدم غيره.
- ١٤) في (أ): ماء.
- ١٥) ساقطة من (أ)، (ج).
- ١٦) في (أ)، (ج)، (م): كثيرًا.
- ١٧) في (أ)، (ج): إذا كان اجتمع في موضع.
- ١٨) في الأصل و(أ)، (ج): أو ما، والمثبت من (م)، وهو الموافق للسياق.
- ١٩) في (أ): فأصاب.
- ٢٠) في (م): يفسده.
- ٢١) في (أ): رضي الله عنه.
- ٢٢) في (أ): ماء.
- ٢٣) في (م): فيؤخذ.
- ٢٤) ساقطة من (ج).

وسئل أبو نصر عن الماء [الذي] ^١يسيل [من] ^٢فم النائم وأصاب الثوب، قال إن كان ذلك من ماء الفم فهو ريق لا ينجس ما أصابه، وإن كان ^٣[منبعثاً من الجوف فهو قيء وينجس ما أصاب من [الثياب] ^٤، وإنما يعرف ذلك باللون، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٥الغالب أن {٨} الماء الذي يخرج من الفم في حال النوم يتولد [من البلغم فيكون ذلك طاهراً في قول أبي حنيفة ومحمد، وبه نأخذ.

وسئل أبو [سليمان] ^٦الجوزجاني عن رجل سبقه الحدث في صلاته، فخرج [ليتوضأ] ^٧وكان في [حُبَّة] ^٨ماء [للشرب] ^٩، فلم يتوضأ منه، ونزع الماء من البئر، قال: يستقبل الصلاة، قيل: فإن لم يكن عنده ماء [فتنزع] ^{١٠}الماء من البئر [فتوضأ] ^{١١}، قال: هذا يجزيه، قيل له: إن أبا يوسف قال: إن نزع الماء ^{١٢}[استقبل الصلاة، قال: لم يرو] هذا عن أبي يوسف أحد ^{١٣}إلا بشر بن الوليد، وليس هذا بشيء.

وسئل أبو بكر عن الذي سبقه الحدث إذا ذهب [لينزع] ^{١٤}الماء من البئر، فوجد الدلو [منخرقاً] ^{١٥}فخرز الدلو، ثم نزع الماء فتوضأ؟ قال: عليه أن يستقبل الصلاة لأن هذا عمل كثير، قيل [له]: ^{١٦}فلو أنه توضأ ورجع ونسي ثوباً من ثيابه [في] ^{١٧}ذلك الموضع فذهب [وأخذ ثوبه] ^{١٨}؟ قال: فسدت صلاته.

وقيل لأبي [سليمان] ^{١٩}[ما تقول] ^{٢٠}[إن] ^{٢١}خرج ليتوضأ فاستنجد ولم يكن عليه الاستنجاء حتى أبدى عورته؟

(١) الزيادة من (ج).

(٢) في (م): في.

(٣) في (أ): ذلك.

(٤) في (م): الثوب.

(٥) في (أ): رضي الله عنه.

(٦) في (أ): ذلك.

(٧) في (م): سليم.

(٨) في (م): ليتوضأ.

(٩) الحب بالضم: الجرة صغيرة كانت أو كبيرة، أو هي الضخمة منها، أو الخابية الذي يجعل فيه الماء، فلم ينوعه، وهو فارسي معرب (انظر: تاج

العروس ٢/ ٢٢٤، والقاموس المحيط ص: ٧١، ولسان العرب ١/ ٢٩٥، ومختار الصحاح ص: ٦٥).

(١٠) في (ج): حيه.

(١١) في (أ): ذلك.

(١٢) في (م): فينزع.

(١٣) ساقطة من: (ج).

(١٤) في (ج): من البئر.

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) في الأصل: لينزف، والمثبت هنا من (ج)، وهو أوفق للسباق، وفي (م): ليزف.

(١٧) في (ج)، (م): متخرقاً.

(١٨) ساقطة من (ج).

(١٩) في (أ): من.

(٢٠) في (م): وأخذه.

(٢١) في (م): سليم.

(٢٢) في (ج): الجوزجاني.

(٢٣) في (ج): لو.

قال: يعيد الصلاة، [١] قيل [له]: ٢ فإن [قطر منه بول] ٣ فأبدى عورته [٤] فاستنجى؟ قال: يجزيه، قيل: [٥] فإن توضأ فرجع [فذكر] ٦ في الطريق أنه لم يمسح [على رأسه]؟ ٧ قال: [٨] يمسح برأسه ويجزيه، وإن لم يذكر [حتى] ٩ قام مقامه ثم ذكر؟ قال: يمسح برأسه ويستقبل الصلاة [لأنه دخل في الصلاة] ١٠ وهو غير متوضئ.

قال الفقيه [١١]: [كان الفقيه] ١٢ أبو جعفر يقول: إذا استنجى وكان عليه الاستنجاء أو لم يكن فسدت صلاته، [وإنما] ١٣ جاز له أن يني على [الصلاة] ١٤ إذا لم [تبد] ١٥ عورته ولا يحتاج إلى الاستنجاء، وبه نأخذ.

وسئل [أبو بكر] ١٦ عن رجل دخل المشرعة وتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجله على [الأواح] ١٧ المشرعة وقد كان يدخل فيها من في رجله قدر، قال: وضوءه جائز ولا يجب عليه غسل القدمين ما لم يعلم أنه وضع [رجليه] ١٨ على الموضع [النفس] ١٩ لأن فيه ضرورة وبلوى، [والأمر إذا ضاق اتسع، قال: ٢٠] ألا ترى أن رجلاً لو دخل الحمام واغتسل ثم خرج منه بغير نعل فلا بأس به، فكذلك ههنا، [قال الفقيه: ٢١] وبه نأخذ، وكان الفقيه [أبو جعفر] ٢٢ رحمه الله يفتي بهذا.

{ وسئل [أبو القاسم] ٢٣ عن كلب مشى [في] ٢٤ طين وردغة ٢٥ فوطئ إنسان على أثر [رجليه]، ٢٦ قال: إن غسل رجله [كان] ٢٧ [أحب] ٢٨ إلي، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن كلب مشى على الثلج ووضع رَجُلٌ رِجْلَهُ على ذلك الموضع، قال: موضع رجله طاهر، ولو

-
- (١) في (أ): وفي نسخة أخرى.
 - (٢) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٣) في (أ): كان عليه الاستنجاء، وفي (ج): البول.
 - (٤) في (أ): قيل له: فإن قطر فأبدى عورته.
 - (٥) في (ج): له.
 - (٦) في (أ) وذكر.
 - (٧) في (ج): برأسه.
 - (٨) في (ج): يرجع و.
 - (٩) الزيادة من (ج).
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ): رضي الله عنه.
 - (١٢) ساقطة من (ج).
 - (١٣) في (أ): وإن.
 - (١٤) في (ج): صلاته.
 - (١٥) في (أ): بيد، وفي (م): يبدو.
 - (١٦) ساقطة من (ج).
 - (١٧) في (ج): الألواح في.
 - (١٨) في (ج): قدمه.
 - (١٩) في (ج): نجس.
 - (٢٠) ساقطة من (ج).
 - (٢١) في (أ): قال الفقيه رضي الله عنه، وساقطة من (ج).
 - (٢٢) في (م): أبو حفص.
 - (٢٣) في (أ)، (ج): أبو بكر.
 - (٢٤) في (ج): على.
 - (٢٥) الرَدْغَةُ: الماء والطين والوحل الشديد، وجمعها رداغ (انظر: تهذيب اللغة ٨/ ٧٦، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٤/ ١٣١٨، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٢١٥).
 - (٢٦) في (ج): رجله.
 - (٢٧) في (ج): فهو.
 - (٢٨) في (أ): أعجب.

جعل [ذلك الثلج] ^١ في المثلجة فلا بأس به، قال الفقيه: [إن لم يكن الثلج رطبًا] ^٢ فلا بأس به، [وإن كان الثلج رطبًا صار نجسًا]. ^٣ {٤}

وسئل أبو نصر منصور بن جعفر [بسمرقند عن الكلب] ^٥ إذا أخذ عضو [٦] إنسان أو شيئًا من ثيابه، هل [ينجس] ^٧ وهل يجب عليه غسله؟ قال: إن أخذ في حال الغضب [لا يجب غسله] ^٨ وإن أخذ في حال المزاح يجب [غسله] ^٩، لأنه [إذا أخذ في حال الغضب يأخذ بأسنانه] وإذا أخذ في حال مزاحه ^{١٠} يأخذ بالأسنان والشفيتين فتصل الرطوبة إليه. ^{١١}
وسئل أبو بكر عن تراب نجس اختلط به ماء طاهر فصار طينًا، أو كان التراب طاهرًا والماء نجس، قال أبو بكر: العبرة للماء فإن [كان] ^{١٢} الماء طاهرًا والتراب نجسًا [فالطين طاهر، وإن كان التراب طاهرًا والماء نجسًا] ^{١٣} [فالطين نجس] ^{١٤}، وقال أبو نصر: أيهما كان نجسًا [فالطين] ^{١٥} طاهرًا، وقال أبو القاسم: أيهما كان نجسًا الماء أو التراب [١٦] لا يصير طاهرًا بالخلط، [والطين نجس] ^{١٧} قال الفقيه [أبو الليث] ^{١٨}: وبقول أبي القاسم نأخذ.

وسئل أبو بكر عن تراب طاهر صب فيه ماء نجس فصار طينًا ثم [١٩] ييس وفيه تبن، هل يطهر؟ قال: نعم، {٩} [قيل]: ^{٢٠} [فلم] ^{٢١} يطهر التبن؟ قال: من قبل أنه صار كله شيئًا واحدًا.

وسئل [أبو جعفر محمد بن عبد الله] ^{٢٢} عن رجل غمس [يده] ^{٢٣} في سمن نجس، ثم غسل يده في الماء الجاري ثلاث مرات بغير حُرْضٍ ^{٢٤} إلا أن [أثر] ^{٢٥} السمن بقى على يده، هل [تطهر] ^{٢٦} يده؟ قال: زالت النجاسة وبقي نفس

(١) في (ج): ولو جعل الثلج ذلك في المثلجة.

(٢) في (ج): إن كان الثلج لم يكن رطبًا.

(٣) في (ج): وإن كان رطبًا يصير نجسًا.

(٤) في (أ)، (ج): (عكس بين الفقرتين).

(٥) في (م): السمرقندي.

(٦) في (م): من.

(٧) في (ج): ينجسه.

(٨) في (ج): يأخذ بأسنانه فلا يجب الغسل عليه.

(٩) في (ج): الغسل.

(١٠) في (أ): وأن أخذ بالمزاح.

(١١) في (ج): يأخذ بأسنانه وشفتيه فتصل الرطوبة إليه فتصير رطبًا.

(١٢) ساقطة من (ج).

(١٣) ساقطة من (م).

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (ج)، (م): صار الطين.

(١٦) في (ج): فالطين.

(١٧) ساقطة من (ج).

(١٨) في (أ): رضي الله عنه.

(١٩) في (أ): فيه.

(٢٠) في (ج): قيل له.

(٢١) في (أ): فهل.

(٢٢) في (أ): الفقيه أبو جعفر.

(٢٣) ساقطة من (أ).

(٢٤) الحرض: الأثنان تغسل به الأيدي على أثر الطعام (انظر: تهذيب اللغة ٤ / ١٢١، ولسان العرب ٧ / ١٣٥).

(٢٥) في (ج): نفس.

(٢٦) في (أ): يطهر.

السمن على يده طاهراً، كما روى عن أبي يوسف في الدهن [تصبيه] النجاسة فيجعل في إناء فيصب عليه الماء ثلاث مرات [فيعلو] الدهن على الماء فيطهر بالمرّة الثالثة، فكذاك ههنا.

وسئل [أبو جعفر] ^٣ [عن] ^٤ عن [رجل] ^٥ رُفِعَ أو سأل عن جرحه الدم [ولم] ^٦ ينقطع، هل يجوز له أن يتوضأ ويصلي مع سيلان الدم؟ قال: ينبغي أن ينتظر إلى آخر الوقت، فإن لم ينقطع الدم [تتوضأ] ^٧ وصلى قبل خروج الوقت [وإن] ^٨ كان الدم سائلاً في حال وضوءه، [فإذا] ^٩ توضأ وصلى [و] ^{١٠} خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى [فانقطع] ^{١١} الدم ينبغي أن يتوضأ ويعيد الصلاة، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته، لأن الدم إذا كان سائلاً [مقدار وقت صلاة كامل صار بمنزلة المستحاضة] ^{١٢} [عن] ^{١٣}.

وسئل محمد بن سلمة [عن] ^{١٤} خياط يخيّط في المسجد، قال: إن كان يحفظ المسجد من الصبيان والدواب ولا يدق فيه [الحُرْز] ^{١٥} ^{١٦} دَقًّا يضر بالمسجد فلا بأس به، وعامة أهل العراق [يفعلون] ^{١٧} ذلك، وكان الفقيه أبو جعفر [رحمه الله] ^{١٨} يكره ذلك، ويروى في ذلك خبراً عن عثمان بن عفان [رضي الله عنه] ^{١٩} أنه رأى خياطاً يخيّط في المسجد فأمر به فأخرج ^{٢٠} من المسجد، وروى عن خلف بن أيوب أنه رأى [وراقاً] ^{٢١} يكتب في المسجد، [قال]: ^{٢٢} إن كنت تكتب بالأجر ^{٢٣} فلا تكتب في المسجد.

وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف قال: لو أن رجلاً غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة والماء ينصب من

-
- (١) في (أ): يصيبه.
 - (٢) في (ج): فيغلو.
 - (٣) في (أ) الفقيه أبو جعفر.
 - (٤) في (ج): أيضاً.
 - (٥) ساقطة من (ج).
 - (٦) في (م): فلا.
 - (٧) في (أ): توضأ، وفي (م): وإلا توضأ.
 - (٨) في (م): قال: فإن.
 - (٩) في (أ): فأنه.
 - (١٠) في (أ): فإن، وفي (ج): فإذا.
 - (١١) في (ج): انقطع.
 - (١٢) في (ج): وقد آن وقت الصلاة كأنه صار بمنزلة المستحاضة.
 - (١٣) في (أ)، (م) وإن كان أقل من ذلك لا يكون حكمه حكم المستحاضة، وفي (ج): وإن كان أقل من ذلك لا يكون حكمه حكم المستحاضة.
 - (١٤) في (أ): في.
 - (١٥) الحُرْز: فصوص من جيد الجوهر، ورديته من الحجارة، والمراد هنا الحُرْز: أي خياطة الأدم (انظر: لسان العرب ٥/ ٣٤٤، وتهذيب اللغة ٩٣/ ٧، والمخصص ٣٧٣/ ١).
 - (١٦) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (١٧) في (م): على.
 - (١٨) ساقطة من (أ).
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (ج): فأخرجه.
 - (٢١) في (ج): وارقاً.
 - (٢٢) في (م): فقال.
 - (٢٣) في (أ): كتبت بالأجر، وفي (ج): إن تكتب بالأجرة، وفي (م): إن كنت تكتب بالأجرة.

الأنبوب [في الحوض] ^١ [٢] والناس يغرفون [من الحوض] ^٣ غرفاً متداركاً ^٤ [٥] لم ينجس، وكان بمنزلة الماء الجاري، وقال محمد بن سلمة: هكذا هو [٦].

{وسئل محمد بن مقاتل عن بول الصبي على الأرض، كيف يغسل؟ قال: يصب عليه الماء ثم يدلك وينشف ذلك الماء بصوف أو بخرة، يفعل ذلك ثلاث [مرات] ^٧، ولو لم يفعل ذلك ولكن صب عليه ماء كثيراً حتى [يغمد غمداً] ^٨ بينا كثيراً لا يوجد في ذلك [لون] ^٩ البول ولا ريحه ثم [تركه] ^{١٠} حتى [تنشفه] ^{١١} الأرض فهي [طهارتها] ^{١٢} [عندنا] ^{١٣} وهو على نحو ما جاء به الأثر [أنه] ^{١٤} [عليه السلام] ^{١٥} أمر بصب [ذنوب] ^{١٦} من ماء [على] ^{١٧} بول الأعرابي، [١٨] وروى عن أبي حنيفة [١٩] مثل ذلك.

وسئل محمد بن مقاتل الرازي عن الجنب إذا تغمض [فشرب] ^{٢٠} ولم يمجه [وقد] ^{٢١} أصاب جميع فيه من ذلك، قال: [أجزأه] ^{٢٢} عندنا، قال: وقال بعضهم: لا يجوز حتى يمجه، [ولا نأخذ به] ^{٢٣} {٢٤}

وسئل [الفقيه] ^{٢٥} أبو جعفر عن الخف إذا كانت بطانة [ساقيه] ^{٢٦} من الكرباس ^{٢٧} فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف [ودلكه] ^{٢٨} باليد ثم ملأه ماء ثلاث مرات [وأهرقه] ^{٢٩} إلا أنه لم يتهياً له عصر الكرباس، قال: طهر الخف

-
- (١) في (أ): من الحوض.
 - (٢) في (ج): أو في رواية أخرى الأنبوب.
 - (٣) في (م): منه.
 - (٤) المتدارك: المتتابع (انظر: لسان العرب ٧/ ٢٦٠، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١٢٧).
 - (٥) في (ج): قال.
 - (٦) في (م): وبه نأخذ.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (ج): يغمر غمراً.
 - (٩) في (ج): أثر.
 - (١٠) في (م): ترك.
 - (١١) في (أ)، (م): ينشفه.
 - (١٢) في (أ): طاهرة، وفي (ج): فهو طاهر.
 - (١٣) ساقطة من (م).
 - (١٤) في (م): أن النبي.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (م): دلويه.
 - (١٧) في (ج): على الأرض، وعلى الأرض.
 - (١٨) في (أ): قال.
 - (١٩) في (أ): رحمة الله عليه.
 - (٢٠) في (أ): في شرب، وفي (م): شربه.
 - (٢١) في (م): فقد.
 - (٢٢) في (ج): أجازاه.
 - (٢٣) في (ج): ولا يؤخذ به.
 - (٢٤) في (أ)، (ج): (عكس بين الفقرتين).
 - (٢٥) ساقطة من (م).
 - (٢٦) في (ج): ساقه.
 - (٢٧) الكرباس: بالكسر: ثوب من القطن الأبيض، وكذا الكرباسة، معرب (انظر: تاج العروس ١٦/ ٤٣٢، والقاموس المحيط ص: ٥٧٠، ولسان العرب ٦/ ١٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٣٧٩).
 - (٢٨) في (أ): وذلك، وفي (ج): وذلك. وهو غير موافق للسياق.
 - (٢٩) في (ج)، (م): أهرقه.

وجريان الماء عليه ثلاث مرات [أكثر من عصره]^١ لأن العصر إنما يحتاج [إليه]^٢ لأنه مجموع غير [مبسوط]^٣ فلا يخرج من [خلاله]^٤ إلا بالعصر.

وسئل [أيضاً]^٥ عن بساط نجس أو ثوب كبير جعل في نهر كبير فترك فيه [ليلة]^٦ حتى جرى عليه الماء، قال: صار طاهراً.

وسئل أيضاً عن ثوب غسل ثلاث مرات فتقاطر من الثوب شيء بعد ذلك، هل يكون ما تقاطر منه نجس؟ قال: إن [عصره]^٧ في المرة الثالثة وبالغ [فيه]^٨ حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه الماء [فالثوب]^٩ طاهر واليد [طاهر]^{١٠}، ولو كان بحال لو {١٠} عصره سال منه [١١] لم يحكم بطهارة الثوب [واليد]^{١٢}.

وسئل أبو القاسم عن رجل غسل ثوباً نجساً ثلاث مرات وعصره مرة واحدة، قال: صار طاهراً. وسئل الفقيه أبو جعفر عن البول في الماء الجاري، هل يكره؟ قال: قد رخص فيه بعض أصحابنا، قال وكان بعض [المشايخ من]^{١٣} أصحابنا [١٤] داره بقرب النهر فكان يبول في النهر ويقول: أكثر ماء أهل [الريستاق]^{١٥}، وقال: وروي عن أبي حنيفة ما يدل على أنه كره ذلك لأنه روى عنه أنه قال في جاهل بال في الماء الجاري فتوضأ إنسان أسفل منه: جاز وضوءه إن لم يظهر فيه أثر البول، [وقول]^{١٦} أبي حنيفة في جاهل [بال]^{١٧} في الماء دليل [على]^{١٨} أن ذلك فعل الجهال، وإن العالم لا يفعل ذلك.

وسئل أبو نصر عن مريض لا يمكنه الوضوء والتميم وله امرأة وجارية، [هل]^{١٩} عليهما أن [يوضّأه]^{٢٠}؟ قال: أما مملوكته فعليها طاعته في خدمته من الوضوء وغيره وليس على امرأته أن توضئه، فإن لم تكن له مملوكة وله امرأة فهي

(١) في (م): بمنزلة عصره.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (ج): منشور.

(٤) في (ج): خلله.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (م): فيله.

(٧) في (ج): عُصر.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (أ): والثوب.

(١٠) في (م): طاهرة.

(١١) في (ج): الماء.

(١٢) ساقطة من (ج).

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) في (م): كانت.

(١٥) في (أ): الرساتيق.

(١٦) في (أ)، (م): فقول.

(١٧) في (ج): يبول.

(١٨) ساقطة من (أ).

(١٩) في (أ)، (ج): أوجب.

(٢٠) كان في الأصل و(ج): يوضاه، والمثبت من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.

كسائر المسلمين في ذلك [ووجب] ^١ [عليها إعانته لأن الله تعالى [قال]: ^٢ ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾ [المائدة ٢].
 وسئل أبو القاسم عن السكران إذا أفاق، هل يجب عليه الوضوء؟ [قال: نعم [ينتقض]° وضوءه]، ^٦ قال الفقيه:
 إن سكر بحال لا يعرف الرجل من المرأة فقد انتقض وضوءه بمنزلة المغمى عليه إذا أفاق.

وقال محمد بن مقاتل الرازي: لا بأس بأن [يطلي] ^٧ صاحب الحمام عورة الإنسان إذا كان يغض بصره عند
 [الطلي] ^٨ كما أنه لا بأس [٩] إذا كان يداوي جرحه أو قرحه فكذلك [هذا]، ^{١٠} قال الفقيه: روى عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنه كان يتولى عانته بيده إذا تنور ^{١١} [فكذا] ^{١٢} ينبغي أن يتولى بيده ما لم يقع ضرورة لأن كل موضع لا
 يجوز النظر إليه لا يجوز مسه إلا فوق الثياب.

وسئل محمد بن مقاتل عن حمار شرب من العصير، قال: لا بأس بشربه، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٣} هذا خلاف
 قول أصحابنا، ولو أخذ الإنسان بهذا القول أرجو أن لا بأس به، والاحتياط أن لا [يشرب]. ^{١٤}

وسئل محمد بن مقاتل عن [الصايغ] ^{١٥} يحرق النخالة أو يغسل الرجل بها رأسه أو [يديه] ^{١٦}، قال: إذا كان لا يبقى
 فيها شيء من الدقيق [١٧] وإنما بقيت نخالة [١٨] لا تؤكل وإنما تعلف ^{١٩} البهائم فلا بأس بأن [يحرقها] ^{٢٠} [الصايغ] ^{٢١}
 [و] ^{٢٢} يغسل بها [الإنسان] ^{٢٣} [بدنه]، ^{٢٤} وهو بمنزلة التبن.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن العجين يوضع على القرحة، قال: إن عرف فيه الشفاء فلا بأس به.
 وسئل بعضهم عن رجل توضع رجله على أرض نجسة ثم ذهب وصل، هل يجوز صلاته؟ قال: إن
 كانت الأرض صلبة وهي يابسة ولم يقف عليها جازت صلاته، قيل: فإن كان الموضع رطباً [وقدمه] ^{٢٥} يابسة فوضع

- (١) في (أ): وجب، وفي (ج): يجب.
- (٢) في (أ): وسقط.
- (٣) في (ج): يقول.
- (٤) في (م): و.
- (٥) في (أ): ينتقض.
- (٦) ساقطة من (ج).
- (٧) في (أ): يقول.
- (٨) في (ج): الإطلاء.
- (٩) في (ج): به.
- (١٠) في (أ): ههنا، وفي (ج): هنا.
- (١١) سنن ابن ماجه (٢/ ١٢٣٥: ٣٧٥٢).
- (١٢) في الأصل: فكذى، وهو تصحيف، وما أثبتناه موافق للسياق، وفي (أ): ففي هذا نقول، وفي (ج): فبهذا نقول، وفي (م): و.
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) في (أ): يشربه.
- (١٥) في (م): الصانع.
- (١٦) في (م): بدنه.
- (١٧) في (ج): جاز.
- (١٨) في (ج): بحال.
- (١٩) في (أ): لا يؤكل وإنما يعتلف، وفي (م): لا تؤكل وإنما يعلف بها.
- (٢٠) في (أ): يحرق.
- (٢١) في (م): الصانع.
- (٢٢) في (أ)، (ج)، (م): أو.
- (٢٣) وفي (م): إنسان.
- (٢٤) في (أ): يده، وفي (ج): رأسه أو يديه، وفي (م): يديه.
- (٢٥) في (ج): وقدمته.

رجله [عليه] ١٩ [قال: إن] ٢ ظهرت الرطوبة في [قدمه] ٣ فعليه أن يغسلها، وإن صلى قبل أن يغسلها فصلاته فاسدة. وعن أبي يوسف قال: كل بئر وجب نزع الماء كله [منها]، ٤ فلو نزحوا منها كل يوم [٥ عشر دلاء أو أقل أو أكثر حتى نزحوا مقدار ما كان فيها أجزأهم، وقال الحسن بن زياد: لا يجزيهم، [ويقول أبي يوسف نأخذ] ٦. وروى خلف بن أيوب عن محمد عن أبي حنيفة في الرجل يحتلم فيغتسل من [جنبته] ٧ ثم [يخرج] ٨ من ذكره مني، قال: يغتسل، وقال أبو يوسف: إذا ذهب الفور الأول لم يغتسل، وهو قول خلف بن أيوب، وبه نأخذ، وكذلك إذا جامع فاعتسل ثم خرج منه بقية المنى فهو على هذا الاختلاف. ولو أن امرأة جامعها زوجها فاعتسلت ثم خرج [بعد ذلك] ٩ منها منى الزوج لا يجب عليها [الإغتسال] ١٠ في قولهم [جميعاً] ١١، وهو بمنزلة الحدث.

[ولو] ١٢ احتلم الرجل فقبض على { ١١ } ذكره حتى سكن الفور ثم خرج بعد ذلك [١٣] المنى فهو على الاختلاف [الأول] ١٤.

[وقال نصير]: ١٥ سألت الحسن عن [أوقية] ١٦ يعني [حفيرة] ١٧ في الأرض يدخل فيها الماء ولا يخرج [١٨] أو يخرج [١٩] ولا يدخل، هل يتوضأ [فيها] ٢٠؟ قال: لا [يتوضأ فيها] ٢١، ٢٢ وسألته عن [أوقيتين] ٢٣ يخرج الماء من إحدهما ويدخل في الأخرى [فتوضأ] ٢٤ رجل فيما بينهما، قال: وضوءه جائز و[الأوقية] ٢٥ التي يدخل فيها [٢٦] يفسده.

-
- (١) ساقطة من (ج).
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) في (م): قدميه.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) في (ج): منها.
 - (٦) في (ج): ونأخذ بقول أبي يوسف.
 - (٧) في (م): جنبته.
 - (٨) في (أ)، (ج)، (م): خرج.
 - (٩) ساقطة من (ج)، (م).
 - (١٠) في (أ)، (ج)، (م): الغسل.
 - (١١) ساقطة من (ج).
 - (١٢) في (ج): إذا.
 - (١٣) في (أ): فيه، وفي (ج): منه.
 - (١٤) ساقطة من (ج).
 - (١٥) في (أ)، (م): نصير قال.
 - (١٦) الأوقية: حفرة يجتمع فيها الماء، والجمع أوق (انظر: جوهرة اللغة ١/ ٢٤٥، والمعجم الوسيط ١/ ٣٣، والمخصص ٣/ ٣٢).
 - (١٧) في (ج): وقبة، وفي (م): أدقية.
 - (١٨) في (م): حفرة.
 - (١٩) في (ج): منها.
 - (٢٠) في (ج)، (م): منها.
 - (٢١) في (ج): منها.
 - (٢٢) ساقطة من (ج).
 - (٢٣) في (ج): وقبتين، وفي (م): أدقتين.
 - (٢٤) في (أ): فيتوضأ.
 - (٢٥) في (ج): الوقبة، وفي (م): الأدقية.
 - (٢٦) في (ج)، (م): الماء.

سئل نصير بن يحيى عن نهر [يجري فيه] ^١ ماء [ركيك] ^٢، هل يجوز أن يتوضأ فيه؟ قال: إن كان وجهه إلى مورد الماء جاز، وإن كان وجهه إلى [مسيل] ^٣ الماء لم يجز إلا أن يمكث بين كل غرفتين مقدار ما يذهب الماء بغسالته. وسئل [نصير بن يحيى] ^٤ عن البعير يجترّ فيصيب الثوب، قال: حكمه [حكم] ^٥ سرقينه لأنه قد واره في جوفه كما [تورى] ^٦ في جوف الإنسان فحكمه [حكم] ^٧ [بوله إذا قاء] ^٨ الإنسان ما [يأكل] ^٩، [فكذلك هذا] ^{١٠}. وسئل أبو بكر الإسكاف عن رجل امتخط في ثوبه فوجد في ذلك الثوب أثر الدم، هل ينجس الثوب؟ قال: نعم، [قيل] ^{١١} [له]: ^{١٢} إن أبا عبد الله [القلانسي] ^{١٣} كان يقول: إن الدم إذا لم يسيل عن رأس الجرح فهو طاهر، قال أبو بكر: إياك وزلة العالم، قال الفقيه [أبو الليث] ^{١٤} وكان الفقيه [أبو جعفر] ^{١٥} يقول: هو نجس سواء كان الدم سائلاً أو لم يكن كما قال أبو بكر، وقد قال جماعة من الفقهاء من أصحابنا: إن كل دم لا يكون حدثاً لا يكون نجساً، وكذلك القيء إذا كان أقل من ملء فيه.

وسئل أبو نصر عن المصلي إذا قاء في صلاته أقل من ملء فيه وتلطخ فمه أكثر من قدر الدرهم، هل يعيد الصلاة وهل يجب عليه غسل [فيه] ^{١٦}؟ قال: [في] ^{١٧} هذا بمنزلة ريقه ولا يجب [عليه] ^{١٨} غسل فمه. وسئل أبو القاسم [أيضاً] ^{١٩} عن الدم إذا ظهر على رأس الجرح [فلم يسيل] ^{٢٠} وأصاب ثوب إنسان من ذلك الدم، [قال]: ^{٢١} كان محمد بن سلمة [يقول]: ^{٢٢} لا يفسده وهو طاهر، وبه نأخذ، وكل شيء [يخرج] ^{٢٣} من البدن ولا [يتنقض] ^{٢٤}.

-
- (١) في (أ): فيه يجري.
 - (٢) رَكَّ الشيء يركُّ بالكسر رَكَّةً وَرَكَاةً: رَقَّ وضعف فهو ركيك، وكل شيء قليل دقيق من ماء ونبت وعلم، فهو ركيك (انظر: مختار الصحاح ص: ٢٨، ولسان العرب ١٠/٤٣٣).
 - (٣) في (ج): ركيك.
 - (٤) في (أ): مسير.
 - (٥) في (أ)، (ج): أبو نصر.
 - (٦) في (ج): كحكم.
 - (٧) في (أ): أن الماء، وفي (ج): لو.
 - (٨) في (م): يورى.
 - (٩) في (ج): كحكم.
 - (١٠) في (أ): بول إذا قاه.
 - (١١) في (م): يؤكل.
 - (١٢) في (أ)، (ج): فكذلك ههنا، وفي (م): كذلك ههنا.
 - (١٣) في (ج): قلت.
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (أ)، (ج): القلاس، وفي (م): الفلاس.
 - (١٦) في (أ): رضي الله عنه.
 - (١٧) في (م): أبو حفص.
 - (١٨) في (أ): فمه.
 - (١٩) في (م): و.
 - (٢٠) ساقطة من (ج).
 - (٢١) ساقطة من (ج).
 - (٢٢) في (م): فلا.
 - (٢٣) ساقطة من (ج).
 - (٢٤) ساقطة من (ج).
 - (٢٥) في (ج): خرج.
 - (٢٦) في (أ): يتنقض.

[الوضوء بخروجه]^١ لا يكون نجسًا، ألا ترى أنه لو قاء [في صلاته]^٢ أقل من ملء فيه جاز له أن يمضي على صلاته، ولو كان نجسًا لم يجز له أن [يمضي]^٣ على صلاته.

وسئل عن الدم إذا خرج من أنفه ولم يظهر، [فأدخل] أصبعه فظهر الدم [على أصبعه]^٤، قال: إذا خرج الدم إلى موضع يجب إيصال الماء إليه [في الجنابة]^٥ يجب عليه الوضوء.

وسئل أبو بكر عن رجل ظهر به داء، فقليل له: غلب عليك الدم فأخرجته فلم يفعل [و] مات، هل يكون [مؤخذًا]^٦؟ قال: لا يكون [مؤخذًا بدمه]^٧ لأنه [لم يعلم]^٨ يقينًا [أن]^٩ شفاؤه فيما أشير إليه، وإنما [كان]^{١٠} ذلك بالامتحان [وأكثر]^{١١} الرأي، ورب إنسان لا يوافق ذلك.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن بئر على الطريق يحضرها الصبيان والرساقيون^{١٢} والمكاريون^{١٣} ويضعون أيديهم [في]^{١٤} الدلو، هل يجوز أن يتوضأ من تلك البئر؟ فقال للسائل: أرايت لو كان قصعة من ثريد، أكنت تأكل مع الصبي [والرساقي والمكاري]^{١٥}؟ قال: نعم، قال: فلما كنت لم تمتنع [عن]^{١٦} الأكل [معه]^{١٧} فكذلك الماء لا فرق بينهما، [فما]^{١٨} لم [تظهر]^{١٩} نجاسة على يديه فهو مباح^{٢٠}.

وسئل أبو بكر عن رجل نزح [من]^{٢١} بئر رجل بغير [أمره]^{٢٢} [ماء]^{٢٣} حتى صارت يابسة، قال: لا شيء عليه، ولو

(١) في (ج): بخروجه الوضوء.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (أ): يمني.

(٤) في (م): عليها.

(٥) في (ج): في الجنابة إليه.

(٦) في (أ): حتى، وساقطة من (م).

(٧) في (ج): مأخوذا.

(٨) في (ج): مأخوذا.

(٩) في (ج): لا يدري.

(١٠) في (أ): يان.

(١١) في الأصل: قال، والمثبت من (ج)، وهو موافق للسياق.

في (ج): كان.

(١٢) في (م): وأكبر.

(١٣) الرساقيون: أهل القرى فارسي معرب، ويقال: رُزداق ورُسداق، والجمع، الرساتيق (انظر: حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح ص: ٢٨، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٤/ ١٤٨١، والدر المختار ورد المحتار ٢/ ١٦٣، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢٢٦/ ١).

(١٤) المكاربي والكربي: الذي يُكرى الدابة ويكرى الأحمال، والجمع أكرباء (انظر: لسان العرب ١٥/ ٢١٩، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٩٥، والتعريفات ص: ٢٢٨، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٤٥٥، والعين ٥/ ٤٠٣).

(١٥) في (أ)، (ج)، (م): على.

(١٦) في (ج): والرساقيين والمكاريين.

(١٧) في (أ): من.

(١٨) في (م): معها.

(١٩) في الأصل وفي (م): فلما، والمثبت من (أ)، وهو موافق للسياق.

(٢٠) في (م): يظهر.

(٢١) ساقطة من (ج).

(٢٢) في (أ)، (ج): ماء.

(٢٣) في (م): أذنه.

(٢٤) ساقطة من (ج).

أن صاحب البئر جعل الماء في [الحب] ^١ [فصبه رجل] ^٢ [٣] يقال له: املاً [الحب] ^٤ كما كان.

وسئل أبو بكر [لما] ^٥ قال أصحابنا أن الفأرة إذا وقعت ^٦ في البئر ينزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون ^٧ [٩] قال: لأنه روي عن ابن عباس أنه سئل عن فأرة وقعت في البئر، قال: [ينزح أربعون دلوًا أو نحوها] ^٨، وروى عن إبراهيم النخعي أنه قال: [ينزح نحو من أربعين دلوًا] ^٩، وهذا موافق لقول علمائنا، لأن نحو الشيء أكثر ^{١٠} [١١] ذلك الشيء، ألا ترى [لو أن رجلاً] ^{١١} قال {١٢} لفلان: [علي] ^{١٢} نحو أربعين درهماً، [لزمته] ^{١٣} زيادة على عشرين، فيقال له: قد [لزمك] ^{١٤} عشرون، فأقر بالزيادة ما شئت، ^{١٥} [١٦] فكذلك ههنا لما قال أربعون دلوًا [و] ^{١٦} نحوها [لزمه] ^{١٧} عشرون وزيادة ما شاء، فلهذا قالوا: ينزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون ^{١٨} [١٩].

وسئل [أبو القاسم] ^{١٩} عن [رجل] ^{٢٠} ذبح شاة بالسكين [ثم] ^{٢١} مسح السكين [على صوفها] ^{٢٢} أو [على شيء] ^{٢٣} يذهب [أثر الدم عنه] ^{٢٤}، ثم أراد أن يقطع بذلك السكين لحماً، قال: إذا ذهب [عنه أثر الدم] ^{٢٥} فهو طاهر. وسئل أبو القاسم عن حصير أصابته نجاسة، كيف يغسل؟ قال: إن كانت النجاسة قد ييست فلا بد من ذلك حتى يلين [وتزول] ^{٢٦} النجاسة عنه، وإن كان [رطبة] ^{٢٧} أجرى عليه [من الماء] ^{٢٨} ما يتوهم زوالها، وروى عن جرير بن

(١) في (ج): الحب.

(٢) في (م): فصب رجل ماؤه.

(٣) في (ج): فإنه.

(٤) في (ج): الحب.

(٥) في (م): لم.

(٦) في (م): كان.

(٧) في (ج): دلوًا.

(٨) في (ج): ينزح منها نحو أربعون دلوًا.

(٩) في (ج): ينزح منها نحو أربعين دلوًا.

(١٠) في (ج): من نصف.

(١١) في (أ): أنه لو، وفي (ج): أن الرجل إذا.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): لزمه.

(١٤) في (أ): لزمك.

(١٥) في (أ) وكذلك إذا قال لفلان: علي أربعون أو نحوها، وفي (ج): وكذلك إذا قال لفلان: علي أربعين درهماً أو نحوها.

(١٦) في (أ)، (ج)، (م): أو.

(١٧) في (م): لزمته.

(١٨) في (ج): دلوًا.

(١٩) ساقطة من (ج).

(٢٠) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٢١) في (م): و.

(٢٢) في (م): بصوفها.

(٢٣) في (ج): بشيء.

(٢٤) في (ج): به أثر الدم.

(٢٥) في (أ): ذهب أثر الدم عنه.

(٢٦) في (أ): ويزول.

(٢٧) في (أ)، (م): رطبا.

(٢٨) في (ج): الماء بقدر.

عبد الله [البجلي] ^١ أنه كان عند عمر بن الخطاب [رضي الله عنه] ^٢ فأحدث بعض القوم، فقال عمر: من فعل [هذا] ^٣ فليعد الوضوء، [فقال:] ^٤ بل كلنا نعيد الوضوء، فقال عمر: [] كنت سيداً في الجاهلية فقيهاً في الإسلام، ^٥ قال [أبو الليث]: ^٦ هذا على وجه الاستحباب، وأما [من] ^٧ طريق الحكم: إذا علم كل واحد منهم أن الحدث لم يكن منه فلا يجب عليه الوضوء، كما [قالوا] ^٨ في كتاب التحري في عشرة لكل واحد [] ^٩ جارية، فأعتق واحد [منهم] ^{١٠} جاريته [ونسى] ^{١١}، فلكل واحد منهم أن يمسه جارية نفسه إذا علم أنه لم يعتقها، فكذلك ههنا.

وسئل أبو القاسم عن دخول النساء الحمام، قال: إن كان الحمام للنساء خاصة [ويدخلن] ^{١٢} [بمئزر] ^{١٣}، فلا بأس [به] ^{١٤}.

وسئل أبو القاسم عن شجرة أغصانها في المسجد [فسقط] ^{١٥} منها خرؤ الطير في المسجد فيصيب بوارى ^{١٦} المسجد وأرضه، وربما يصيب الرجل وهو رطب، هل يجب عليه غسله؟ قال: [كل طير سلخها] ^{١٧} غير متين لا يجب غسله، ^{١٨} وما كان منتناً يجب غسله.

وسئل أبو القاسم عن رجل يستنجي فيجري ما [استنجاه] ^{١٩} تحت رجله أيصلي مع ذلك الخف؟ قال: إن لم يكن خفه [منخرقاً] ^{٢٠} رجوت أن يتسع الأمر في ذلك، وإن كان الخف [منخرقاً] ^{٢١} [فدخل خفه من ذلك الماء] ^{٢٢} فإن [] ^{٢٣} [ذلك] ^{٢٤} ينجس رجله ولفافته وداخل خفه، قال الفقيه أبو الليث [] ^{٢٥} لأن الخف إذا لم يكن [منخرقاً] ^{٢٦} فإن

- (١) في الأصل: البلخي، والمثبت هنا من (م): وهو صحيح لأنه اسم صحابي معروف (انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ص: ١٥٧).
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) في (أ): ذلك.
- (٤) في (أ)، (ج)، (م): فقال جرير.
- (٥) في (أ)، (ج)، (م): يا جرير.
- (٦) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ص: ١٥٧.
- (٧) في (أ) الفقيه رضي الله عنه، وفي (م): الفقيه أبو الليث.
- (٨) ساقطة من (ج).
- (٩) في (ج): قال.
- (١٠) في (أ)، (م): منهم.
- (١١) في (م): منهما.
- (١٢) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- (١٣) في (م): فيدخلن.
- (١٤) في (أ): بالمئزر.
- (١٥) ساقطة من (أ).
- (١٦) في (أ): فيسقط.
- (١٧) البواري: جمع بوريا، والبوريا بالفارسية، وهو بالعربية جاري وبوري، الحصير المنسوج من القصب (انظر: البناية شرح الهداية ١٣/ ٢٤٠، وقره عين الأخبار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار ٨/ ١٧٣، والمبسوط للسرخسي ١٢/ ١٧٥).
- (١٨) السُّلْخ بالكسر: الجلد (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٣٨٩، ولسان العرب ٣/ ٢٥).
- (١٩) ساقطة من (ج).
- (٢٠) في (أ) استنجى به، وفي (ج): استنجى فجرى ما استنجى به، وفي (م): استنجاهه.
- (٢١) في (ج)، (م): متخرقاً.
- (٢٢) في (ج)، (م): متخرقاً.
- (٢٣) في (ج): فدخل الماء خفه.
- (٢٤) في (أ)، (ج): كان.
- (٢٥) ساقطة من (أ).
- (٢٦) في (أ) رضي الله عنه.
- (٢٧) في (ج)، (م): متخرقاً.

الماء [الأخير]¹ يطهر [خفه]² كما يطهر [موضع]³ استنجائه [لما]⁴ روى محمد بن سلمة أنه سئل [عمن]⁵ لم يغسل [يده]⁶ بعد الاستنجاء بالماء، قال: تطهر اليد مع طهارة الموضع.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل كانت على يده نجاسة رطبة وجعل [يضع]⁷ يده على عروة القميمة⁸ كلما صبّ منه الماء، ما حال اليد [وما حال]⁹ عروة [الإناء]¹⁰؟ قال: إذا غسل يده ثلاث مرات طهرت العروة مع طهارة [اليد]¹¹. وسئل أبو بكر عن رجل توضأ ثم حلق لحيته أو قشر جلد قرحة بعد ما برأ، [هل يجب عليه غسله]¹²؟ قال: لا يجب عليه غسل موضع [لحيته]¹³ والقرحة لأن ذلك عضو قد تم وضوءه على تلك الحالة، فلا ينتقض، وليس كالحفين لأنهما بدلان عن شيء آخر.

قال أبو بكر: لو أن رجلاً أتى ماء [ليتوضأ]¹⁴ فمנعه رجل عن الماء، وقال: إن توضأت [بهذا]¹⁵ قتلتك أو حبستك جاز له أن يتيّم ويصلي، قال الفقيه [أبو الليث]¹⁶: ولكن ينبغي أن يعيد الصلاة بعد ذلك كما قالوا في كتاب الصلاة: إذا حبس [رجل]¹⁷ في السجن جاز له أن يتيّم ويصلي ثم يعيد إذا خرج من السجن، فكذلك ههنا، إذا كان المنع [بفعل العباد]¹⁸ وجب أن يعيد.

وسئل أبو بكر عن ميت وجد في الماء، قال: لا بد من غسله لأن الخطاب [بالغسل]¹⁹ لبني آدم لا للماء، ولم يوجد من بني آدم فعل.

وسئل [²⁰] أيضاً عن ميت دُفِنَ قبل أن يغسل [وقبل أن يصلى عليه]²¹، قال: يصلى على قبره، قيل: فكيف [تجوز]²² الصلاة {١٣} عليه [بغير غسل]²³؟ قال: لأنه صار بحال لا سبيل إلى غسله وخرج من أن يكون من أهل

-
- ١) في (أ)، (ج): الآخر.
 - ٢) في (ج): له.
 - ٣) في (ج): مع.
 - ٤) في (ج): كما.
 - ٥) في (م): عن من.
 - ٦) في (ج): اليد.
 - ٧) ساقطة من (ج)، (م).
 - ٨) القميمة: وعاء من نحاس ذو عروتين يسخن فيه الماء كان يستصعبه المسافر، والجمع القماقم، ويسمى المَحْم، وأهل الشام يقولون غلاية، والقمقم رومي معرب (انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٥١٧/٢).
 - ٩) ساقطة من (ج)، وفي (أ): وما.
 - ١٠) في (أ): القميمة.
 - ١١) في (أ)، (ج): يده.
 - ١٢) في (ج): هل يجب عليه الغسل لذلك الموضع.
 - ١٣) في (أ)، (ج): اللحية.
 - ١٤) في (أ) يتوضأ.
 - ١٥) في (أ)، (ج): بهذا الماء.
 - ١٦) في (أ) رضي الله عنه.
 - ١٧) في (أ): الرجل.
 - ١٨) في (ج): يقع من العباد.
 - ١٩) في (أ): للغسل.
 - ٢٠) في (ج): أبو بكر.
 - ٢١) في (أ) ويصلي.
 - ٢٢) في (أ)، (م): يجوز.
 - ٢٣) في (ج): وهو غير مغسول.

الغسل، فصار كالشهيد الذي لا يغسل ويصلى عليه.

ولو أن ثوبًا طاهرًا غسل بالماء [الثالث]^١ من غسالة الثوب النجس، قال [أبو بكر]^٢: يغسل مرة واحدة قياسًا على البئر أنه يطهرها ما يطهر الأولى.

وسئل [عن]^٣ أبي بكر عن رجل رأى على ثوب إنسان [نجس]^٤ أكثر من قدر الدرهم، هل يجب عليه أن يخبره؟ قال: إن وقع في قلبه أنه لو أخبره [°] اشتغل بغسله فإنه لا يسعه إلا أن يخبره، وإن [°] وقع في قلبه [أنه]^٥ لا يلتفت إلى قوله فإنه [يسعه]^٦ أن يكف عن إخباره [بذلك]^٧.

وسئل أبو بكر عن تفسير قول محمد في الكثير الفاحش الربع فصاعدًا، قال: قد قيل أنه أراد [بذلك]^٨ ربع الشيء الذي أصابه، إن كان الكم فربع الكم، وإن كان الذيل فربع الذيل كما [قال]^٩ في كشف العورة يعتبر ربع الساق أو ربع الرأس ولا يعتبر ربع جميع [بدنه]^{١٠}، وقيل: يعتبر ربع جميع القميص، قال أبو بكر: وأنا أقول بهذا القول، قال الفقيه [أبو الليث]^{١١}: وقد ذكر أبو علي الدقاق [°]^{١٢} في قول أبي حنيفة ومحمد [ينظر]^{١٣} إلى ربع الثوب الذي فيه النجاسة.

وقال أبو بكر: لو أن رجلا معه من الماء مقدار ما [يغسل]^{١٤} أعضاؤه المفروضة مرة [سابعة]^{١٥} ولا يكفي للمرتين ولا أكثر من مرة واحدة فإنه يتوضأ ولا يجزيه التيمم.

وسئل أبو نصر عن رجل مات ولم يترك شيئًا، هل يجب على الناس أن يكفونه؟ قال: بلى، فرض على الناس أن يكفونه إن قدروا عليه، وإن لم يقدروا [يسألوا]^{١٦} الناس [أن يكفونه]^{١٧}، [ولو]^{١٨} لم يكن ميتًا ولكن [كان]^{١٩} حيًا عاريًا لا يجد ثوبًا يصلي فيه فليس على الناس أن يسألوا له ثوبًا، قال الفقيه [أبو الليث]^{٢٠}: لأن الحي يقدر على أن يسأل هو بنفسه أو يحتال بحيلة أو يصبر حتى يرزقه الله تعالى.

-
- ١) في (أ): الثالثة.
 - ٢) ساقطة من (ج).
 - ٣) ساقطة من (أ).
 - ٤) في (ج)، (م): نجاسة.
 - ٥) في (أ): بذلك.
 - ٦) في (أ)، (ج)، (م): كان.
 - ٧) في (ج): أن.
 - ٨) في (ج): يسع.
 - ٩) ساقطة من (ج).
 - ١٠) في (أ)، (ج): به.
 - ١١) في (أ): قيل، وفي (ج): قالوا.
 - ١٢) في (أ)، (م): بدنها.
 - ١٣) ساقطة من (أ).
 - ١٤) في (أ)، (م): أن.
 - ١٥) في (م): لينظر.
 - ١٦) في (أ): يغسله.
 - ١٧) في الأصل و(أ)، (ج): سابعة، والمثبت هنا من (م) وهو موافق للسياق.
 - ١٨) في (أ)، (ج): سألوا.
 - ١٩) في (أ): ليكفونه.
 - ٢٠) في (م): فإن.
 - ٢١) ساقطة من (م).
 - ٢٢) ساقطة من (أ).

وقيل لأبي نصر: لو [أن رجلا معه] ^١ فضل ثوب والعاري يعلم أنه لو سأله أعطاه، [هل] ^٢ عليه أن يسأل؟ قال: [نعم] ^٣، إذا علم أنه [لو سأله] ^٤ أعطاه فعليه أن يسأل، وكذلك الماء للوضوء.

وسئل أبو بكر عن الدم الذي يخرج من الكبد، هل يكون نجسًا؟ قال: إن [لم يكن] ^٥ ذلك الدم [من غيره] ^٦ متمكنًا فيه فهو طاهر [لأن الكبد هو] ^٧ دم جامد، وكذلك اللحم المهزول ^٨ إذا قطع [فالدم] ^٩ الذي يسيل منه [ليس بنجس] ^{١٠}.

قال أبو بكر: سمعت محمد [بن سهل] ^{١١} يقول: سمعت الحسن بن مطيع يقول - وخط على الأرض خطا - : لو أن بولا أصاب أرضًا طولًا، فصب الماء على أحد جانبي البول فانتهى [الماء] ^{١٢} إلى الجانب الآخر فإنه يطهر.

وقال أبو بكر: روي أن شاذان [بن إبراهيم كان] ^{١٣} يوسع في شأن الماء، وقال: لو أن إنسانًا [كان] ^{١٤} يتوضأ من قمقمة فلما صب الماء [من القمقمة] ^{١٥} على يده لاقى الماء الذي يسيل من القمقمة [البول قبل أن يقع على يده بعدما خرج من القمقمة] ^{١٦} فهو طاهر لأنه ماء جاري.

وسئل أبو نصر عن أرض [أصابها] ^{١٧} نجاسة فصب عليها الماء فاجتمع ذلك الماء في موضع آخر، قال: هو نجس، قال الفقيه [أبو الليث] ^{١٨}: بهذا القول نأخذ.

وذكر عن صالح [الجزيري] ^{١٩} أنه قال: لا يصح للفريقين في المياه شيء - يعني الذين [يروون] ^{٢٠} أن الماء لا ينجسه شيء - ولم يصح للفريقين في مسّ الذكر [شيء] ^{٢١}، وذكر عن بعض المحدثين أنه قال: لم يصح خبر في الشاهد واليمين ولا في النكاح بغير ولي، وهكذا ذكر عن محمد بن إسماعيل البخاري.

[وسئل الشيخ محمد بن الفضل البخاري عن السجود في الطين إذا كان يلطخ وجهه، قال: يومئ لأنه يكون مثله،

-
- (١) في (أ)، (ج)، (م): لو كان مع رجل.
 - (٢) في (م): فهل.
 - (٣) في (أ): بلى.
 - (٤) في (ج): إذا سأل.
 - (٥) في (ج): كان، وهو غير موافق للسياق.
 - (٦) ساقطة من (م).
 - (٧) في (ج): لأنه.
 - (٨) المهزول: من هزل أي ضعف وغث، والمهزول: الذاهب اللحم (انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٨٥، وتاج العروس ٤/ ٢٤٩، ٥/ ٣٠٨).
 - (٩) في (م): الدم.
 - (١٠) في (أ): فليس بنجس.
 - (١١) في (م): سعد.
 - (١٢) ساقطة من (ج).
 - (١٣) ساقطة من (ج).
 - (١٤) ساقطة من (ج).
 - (١٥) ساقطة من (ج).
 - (١٦) ساقطة من (ج).
 - (١٧) في (أ): أصابته.
 - (١٨) ساقطة من (أ)، (م).
 - (١٩) في (أ)، (ج): الجزره، وفي (م): الجزرى.
 - (٢٠) في (أ)، (م): يرون.
 - (٢١) ساقطة من (ج).

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة.^١

وسئل [أبو نصر]^٣ عن البعر إذا وقع في البئر، [قال]:^٤ لا يفسد الماء ما لم [يكن]^٥ كثيرًا فاحشًا، قال أبو بكر: الكثير الفاحش [عن]^٦ أبي يوسف شبر في شبر - يعني إذا أخذ {١٤} من وجه الماء شبرًا في شبر - وفي قول محمد مقدار الربع، وقال محمد بن سلمة: إذا كان بحال لا يسلم دلو منها إلا ويخرج [فيه]^٧ بعرة فهو كثير فاحش وينجس الماء،^٨ قال الفقيه أبو الليث: سمعت محمد بن الفضل [قال]:^٩ سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف قال: سمعت أبا يوسف في الوزغة إذا ماتت في البئر، قال: ينزح منها عشرون دلوًا أو ثلاثون [،]^{١٠} فإن تفسخت فيها نزع الماء كله والوزغة بمنزلة الفأرة.

[١١] قال الفقيه [١٢]: بلغني أن الوزغة على نوعين، نوع يكون لها دم ونوع لا دم لها، فإن كانت من الوزغ التي لها دم [١٣] فهي كالفأرة، وإن لم يكن لها دم [١٤] فلا يجب نزعها، وبهذا الإسناد [عن]^{١٥} إبراهيم بن يوسف قال: سمعت أبا يوسف [وقد]^{١٦} [سئل]^{١٧} عن الرجل ينتهي إلى القوم وهم في الصلاة وعلى ثوبه [أقل من قدر الدرهم من دم]^{١٨} وهو يخشى إن غسله أن [تفوته]^{١٩} الجماعة، [قال: الأحب]^{٢٠} إلي أن يدخل في الصلاة [٢١].

وقال الفقيه [أبو الليث]:^{٢٢} سمعت [٢٣] ثقة يذكر عن أبي القاسم عن نصير بن يحيى عن بشر بن الوليد قال: سمعت أبا يوسف قال: في الدم الغليظ والعذرة الغليظة إذا أصاب الثوب فيبس فَتَحَتَهُ [فَتَحَاتْ]^{٢٤} فإنه لا بأس

(١) صحيح البخاري (١٢٩/٥: ٤١٩٢). المثلة: ما يمثل به من تبديل خلخته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره، يقال: مثلت بالحيوان: إذا قطعت أطرافه وشوّهت به، ومثلت بالعبد إذا جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئًا من أطرافه (انظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٢٤٤، والعناية شرح الهداية ١/ ١٢٥، والبنية شرح الهداية ١/ ٥٢٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٢٩٤).

(٢) ساقطة من (أ)، (ج).

(٣) ساقطة من (أ)، وفي (ج): أبو بكر.

(٤) ساقطة من (ج).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (أ)، (ج): في قول، وفي (م): عند.

(٧) في (أ)، (م): فيها.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (أ): بن أنيف قال، وفي (ج): بن أنيف يقول.

(١٠) في (ج): دلوًا.

(١١) في (م): و.

(١٢) في (أ): رضي الله عنه.

(١٣) في (ج): سائل.

(١٤) في (ج): سائل.

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) ساقطة من (أ)، (م).

(١٧) في (م): سأل.

(١٨) في (ج): دم أقل من قدر الدرهم.

(١٩) في (ج): فاته، وفي (أ): يفوته.

(٢٠) في (أ): فإن أحب، وفي (م): قال: أحب.

(٢١) في (أ): في الجماعة.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (ج): عن.

(٢٤) نَحَاتْ: الحَتَّ: فركك الشيء اليابس عن الثوب ونحوه، وحَتَّ الشيء عن الثوب وغيره يُجْتَه حَتًّا: فركه وقشّره، فَنَحَتَّ ونَحَاتَّ (لسان

العرب ٢/ ٢٢).

(٢٥) في (ج): بنحائر (غير واضح).

[أن] ^١ يصلي فيه، وإن لم يغسل قياساً على المنى.

قال الفقيه [أبو الليث]: ^٢ وقد قالوا في كتاب الصلاة أنه لا يجوز ذلك إلا في المنى خاصة للأثر الذي روى عن عائشة [رضي الله عنها] ^٣، وبه نأخذ.

وسئل [عن رجل] ^٤ أصابته نجاسة في بعض أعضائه فلحسها بلسانه حتى ذهب أثرها، قال: يجوز [..]. ^٥

وسئل أبو القاسم عن رجل شرب الخمر، متى يطهر فمه؟ قال: إذا تردد في فمه [من] ^٦ البزاق - ما لو كانت تلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق - [طهر فمه] ^٧، وكذلك الهرة إذا أكلت الفأرة ثم شربت [الماء، فإن] ^٨ كانت شربت بعد ما تردد الريق [..] ^٩ وقتاً طويلاً فهو طاهر، [وإذا] ^{١٠} شربت [من] ^{١١} فورها ذلك [الماء] ^{١٢} صار [..] ^{١٣} نجساً، وكذلك روي عن شاذان بن إبراهيم أنه سئل عن الهرة إذا أكلت الفأرة ثم شربت [من الإناء] ^{١٤}، قال: يفسد الماء، [وإن] ^{١٥} كانت شربت بعدما تردد الريق في فمها يجزيها] ^{١٦} لأنها إذا لحست فمها صار بمنزلة الغسل، وكذلك إذا [أصاب] ^{١٧} السيف نجاسة فلحسها بريقه أو مسحها به جاز ويصير [..] ^{١٨} طاهراً، [وكذلك] ^{١٩} الصبي إذا قاء على ثدي أمه ثم مص بعد ذلك مراراً [يطهر] ^{٢٠}، قال الفقيه [..] ^{٢١} وأصل ذلك [ما روي عنه] ^{٢٢} صلى الله عليه وسلم [أنه] ^{٢٣} كان يصغي الإناء [إلى الهرة] ^{٢٤} [فتشرب] ^{٢٥} منه ثم [يتوضأ منه] ^{٢٦}، وعلم أن الهرة قد أكلت [الفأرة قبل ذلك] ^{٢٧}، فلولا أن فمها صار طاهراً لما فعل ذلك، وكذلك [كلما] ^{٢٨} كان نحو ذلك.

- (١) في (أ): بأن.
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) الزيادة من (أ).
- (٤) في (ج): عن من.
- (٥) في (ج)، (م): صلانه.
- (٦) ساقطة من (ج).
- (٧) ساقطة من (أ)، (ج).
- (٨) في (أ): الماء بعد ها وأن.
- (٩) في (أ)، (ج): في فمها.
- (١٠) في (أ): فإن.
- (١١) في الأصل: في، وما أثبتناه أوفق للاستعمال (انظر: المعجم الوسيط ٧٠٥/٢، وتاج العروس ١٣/٣٥٢).
- (١٢) الزيادة من (ج).
- (١٣) في (أ): الماء.
- (١٤) في (ج): الماء.
- (١٥) في (م): فأن.
- (١٦) في (أ): وإن شربت بعد ساعة فإنه يجزيه، وفي (ج): فإن شربت بعد ساعة فإنه لا يجزيه، وهو غير موافق للسياق.
- (١٧) في (أ): أصابت.
- (١٨) في (أ): ذلك.
- (١٩) في (م): وكذا.
- (٢٠) في الأصل: يطره، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.
- (٢١) في (م): أبو الليث.
- (٢٢) في (أ): أن النبي، وفي (ج): ما روي النبي.
- (٢٣) ساقطة من (أ).
- (٢٤) في (ج): للهرة.
- (٢٥) في (أ): فيشرب، وفي (ج): فشربت.
- (٢٦) في (ج): توضأ.
- (٢٧) في (ج): فأرة.
- (٢٨) في (أ): ما.

وسئل [أبو بكر]^١ عن بول الهرة إذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم، قال: لا يجوز الصلاة معه، وسئل [أبو نصر]^٢ عن بول الهرة، قال: لو أبتليت [به]^٣ [لغسلته]^٤، قيل له: فمن لم يغسل وصلّى فيه، أتأمره بالإعادة؟ قال: لا، قال الفقيه [أبو الليث]^٥: قد [ذكرنا]^٦ عن أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أن الهرة إذا بالت في بئر أنه [ينزف]^٧ ماء البئر كله، وروى عن شداد أنه قال: سألت محمداً عن بول الهرة إذا أصاب الثوب، قال: [يفسده]^٨، وبه نأخذ.

وسئل نصير بن يحيى عن بيضة وقعت من الدجاجة وقعت في الماء من ساعتها، قال: ينتفع بالماء ما لم يعلم أن عليها قدر، وقال أبو بكر: [البيضة]^٩ إذا خرجت فإن وقعت في الماء وهي طرية فسد الماء، [وإذا يبست ثم وقعت في الماء]^{١٠} أو في المرقعة لا يفسدها، والسخلة^{١١} إذا سقطت من أمها وهي مبتلة فهي نجسة، فإن حملها الراعي [وأصاب]^{١٢} أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه، ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت فسد الماء، ولو أنها يبست ثم وقعت في الماء فهو طاهر، {١٥} وإن صلى معها جازت [الصلاة]^{١٣}، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٤}: هذا الجواب [يوافق]^{١٥} قول أبي يوسف ومحمد، وأما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة، وكذلك السخلة لأنها كانت في [مظانها]^{١٦} ومعدنها كما قال في الأنفحة^{١٧} إذا خرجت []^{١٨} بعد موتها فهي طاهرة، ولو ذبح حماراً أو شيئاً من السباع فجلده طاهر قبل أن يغسل، فكذا هذا.

وسئل أبو بكر عن السيف يصيبه دم أو عذرة أو شيء من النجاسات فمسح عنه بخرقه أو تراب فإنه يطهر، هذه رواية عن أبي يوسف.

وقال الشافعي: إذا مس الإنسان ذكره بباطن كفه انتقض وضوءه، وإن مسه بظاهره [لم]^{١٩} ينتقض، [وإن مس

(١) في (ج): أبو نصر.

(٢) في (ج): أبو بكر.

(٣) ساقطة من (ج)، (أ).

(٤) في (أ)، (ج): لغسلت، وساقطة من (م).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ذكر.

(٧) في (م): نزف.

(٨) في (ج): تفسد. في (م): يفسد.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في صلب (ج): وإذا وقعت بعد ما يبست في الماء، وفي هامشه ما هو موافق للأصل.

(١١) السخلة: يقال لولد الغنم من الضأن والمعز ساعة وضعه ذكراً كان أو أنثى، وجمعه سَخْلٌ بوزن فَلْسٍ وسَخَال بالكسر (انظر: مختار الصحاح

ص: ١٤٤، والقاموس المحيط ص: ١٠١٤).

(١٢) في (ج): وأصاب الثوب، وفي (أ)، (م): فأصاب الثوب.

(١٣) في (ج)، (م): صلاته.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ): موافق.

(١٦) في (م): مضانها.

(١٧) الإنفحة: لا تكون إلا لكل ذي كرش، وهو شيء يستخرج من بطن ذبه أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبين (انظر: تهذيب

اللغة ٧٣/٥، ومختار الصحاح ص: ٣١٥، ولسان العرب ٢/٦٢٤).

(١٨) في (ج): من.

(١٩) في (أ): لا.

امراته^١ بظاهر كفه أو [بباطنه^٢ انتقض [وضوئه^٣]]،^٤ ولو قبل كف ابنته أو [قبلت ابنته كفه^٥ أو ظهر يده [لم ينقض^٦ الوضوء، وفي قول علمائنا لا ينتقض الوضوء في هذا كله إلا أن يخرج منه المذي، [وبه نأخذ^٧.
وسئل أبو القاسم عن رجل معه درهم قد وقع في النجاسة فأصابته نجاسة في الوجهين جميعاً، هل يجوز الصلاة معه؟ قال: [يخشى^٨ على مذهبهم أنه لا يجوز الصلاة معه، قال الفقيه [أبو الليث^٩: يعني أن صلاته فاسدة في قول أصحابنا لأن النجاسة في الجانبين وهي أكثر من قدر الدرهم كما قالوا في رجل صلى ومعه ثوب ذو طاقين، فأصابته النجاسة مقدار [درهم^{١٠}]] [و^{١١} نفذت إلى الجانب الآخر، فإن صلاته فاسدة إذا كان الوجهان أكثر من قدر الدرهم، فكذلك ههنا، وليس كالذي [أصابته^{١٢} النجاسة في ثوب ونفذت إلى الجانب الآخر والثوب لم يكن ذو طاقين جازت الصلاة معه إذا لم يكن أكثر من قدر الدرهم، لأن هناك حكم الجانبين واحد، وأما في الدرهم بينهما فاصل فيعتبر كلا الجانبين.
ولو أن امرأة عجنت ثم غسلت يدها من العجين واختلط [بذلك الماء العجين^{١٣}]]،^{١٤} [قال: العجين لا يفسد، لأنها إذا غسلت يدها من العجين لا يكون [الماء^{١٥} مستعملاً، وكذلك إذا غسل الإنسان يده من الوسخ لا يكون الماء مستعملاً.

سئل محمد بن سلمة عن الأكلف إذا اغتسل من الجنابة ولم يغسل ما وراء الجلبة من رأس ذكره، قال: يجزيه ولا يجب عليه غسل ما تحت الجلبة لأنها خلقة، ألا ترى أن المرأة إذا اغتسلت ولم [تنقض^{١٦} شعرها أجزأها.
ولو أن رجلاً [قلس^{١٧} دمًا^{١٨}]]، روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن عليه الوضوء سواء كان قليلاً أو كثيراً، وعن محمد بن الحسن أنه قال: لا يجب عليه الوضوء ما لم يكن ملء [فيه^{١٩}]]، وبه نأخذ.
[^{٢٠}]] ولو أن رجلاً كان [نائماً^{٢١}]] في المسجد فاحتلم، فإن أمكنه الخروج من ساعته ينبغي أن يخرج ويغتسل، وإن كان ذلك في جوف الليل ولا يقدر على الخروج من ساعته فإنه يستحب له أن يتيمم، وقال أبو القاسم: سمعت نصيراً

-
- (١) في (أ)، (ج): ولو مس امرأة.
 - (٢) في (أ): بباطن كفه.
 - (٣) في (أ)، (ج)، (م): الوضوء.
 - (٤) في (أ)، (ج)، (م): وإن قبل كف امرأة أو ظهر الكف انتقض الوضوء.
 - (٥) في (أ)، (ج)، (م): قبلته ابنته على كفه.
 - (٦) في (ج): انتقض. وفي (أ): انتقض.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (أ): يجب.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (أ): الدرهم أو أقل ونفذت.
 - (١١) الزيادة من (م).
 - (١٢) في (م): أصابة.
 - (١٣) في (أ)، (ج): ذلك الماء بالعجين.
 - (١٤) في (ج)، (أ): فإن.
 - (١٥) ساقطة من (م).
 - (١٦) في (أ)، (م): ينقض.
 - (١٧) قلّس الرجل قلّساً، وهو ما خرج من البطن من الطعام أو الشراب إلى الفم، وهنا الدم.
 - (١٨) في (م): قادما.
 - (١٩) في (أ): فمه، في (م): الفم.
 - (٢٠) في (م): قال.
 - (٢١) في (أ): قائماً.

[١] يحكي عن إنسان ثقة قال: كنت نائماً في المسجد الحرام فاحتلمت فلم أخرج [من] ٢ ساعتي ونمت [بعد ذلك]، ٣ فأتاني آت [في منامي] ٤ ونخس في جنبي نخسة كنت أجد وجعها شهرين.

[و] ٥ قال أبو القاسم: سمعت محمد بن سلمة قال: قال أبو يوسف: إذا وجدت دجاجة ميتة في البئر [تعاد] ٦ صلاة ثلاثة أيام ولياليها إذا كانت متفخة مثل قول أبي حنيفة، حتى مر يوماً ببئر فرأى حداً في مقارها جيفة فألقته في البئر فرجع أبو يوسف عن قوله، وقال: ليس [عليهم إعادة] ٧ حتى يعلم متى وقعت. وسئل أبو القاسم عن رجل [ذا بثرة] ٨ في بعض جسده فخرج الدم واستقر، هل ينتقض الوضوء؟ قال: هو غير سائل [فلا] ٩ ينتقض الوضوء.

وسئل أبو بكر [الإسكاف] ١٠ عن صفدع بري مات في الماء أو [في] ١١ المثلث، ١٢ قال: هو طاهر، قال [الفقيه] ١٣ رضي الله عنه: وبه نأخذ، و[قد] ١٤ قال بعضهم: إذا مات في المثلث يفسده، { ١٦ } [قال الفقيه: سمعت] ١٥ الفقيه أبا جعفر رضي الله عنه يروي عن علي بن أحمد عن نصير بن يحيى، قال: [سمعت] ١٦ أبا مطيع وأبا معاذ عن صفدع مات في المثلث، [قالا]: ١٧ يصب، وسألت محمد بن شجاع ومحمد بن مقاتل فقالا: لا يصب، [و] ١٨ وروى بعضهم عن نصير بن يحيى أنه سأل الحسن بن زياد عن ذلك، [فقال]: ١٩ [قال أبو حنيفة في بعض الروايات لا يفسده]، ٢٠ وقال أبو يوسف: إن تقطع فيه [يفسده] ٢١ وإلا فلا.

وسئل أبو القاسم عن حية تموت في الإناء، قال: إن كانت بركة تفسد الماء، وإن كانت مائه لا [تفسد] ٢٢، قال الفقيه [و]: ٢٣ هذا قول أبي حنيفة خاصة، وفي قول أبي يوسف إن كان لها دم سائل يفسده، وإن لم يكن لها دم سائل لا

-
- (١) في (ج): بن يحيى.
 - (٢) في الأصل ما: والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق.
 - (٣) ساقطة من (ج).
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) ساقطة من (م).
 - (٦) في (أ): يعاد.
 - (٧) في (أ)، (م): ليس عليه الإعادة، وفي (ج): ليس الإعادة.
 - (٨) في (أ)، (ج): غرز إبرة.
 - (٩) في (م): ولا.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) المثلث: من الشراب الذي طبخ حتى ذهب ثلثاه منه (انظر: مختار الصحاح ص: ٥٠، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٤٠٤).
 - (١٣) ساقطة من (أ).
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (أ): وسمعت.
 - (١٦) في (أ): سألت.
 - (١٧) في (م): فقالا.
 - (١٨) في (أ): وفي نسخة أخرى فقالا: لا يصب في الموضعين.
 - (١٩) في (أ)، (م): قال.
 - (٢٠) في (ج): قال أبو حنيفة يفسده وفي بعض الروايات لا يفسده، وفي (أ): قال أبو حنيفة يفسده، وفي (م): قال أبو حنيفة أفسده في بعض الروايات لا يفسده.
 - (٢١) في (ج): أفسده.
 - (٢٢) في (أ): يفسده، في (م): لا تفسد.
 - (٢٣) في (أ): رضي الله عنه.

يفسده برية كانت أو بحرية، وكذلك الضفدع، وبه نأخذ.

قال نصير بن يحيى: سألت شداد بن حكيم عن حوض فيه عصير مقدار [عشر في عشر]^١ فبال فيه إنسان، قال: [هذا]^٢ كالماء يفسده ما يفسد الماء.

وقال نصير [بن يحيى]:^٣ قال شداد في رجل اغتسل من الجنابة، ينبغي أن يدخل أصبعه [في أذنيه وسرته]، فإن لم يفعل يعيد، قال نصير، وبه نأخذ، قال الفقيه [°]: العبرة بوصول الماء، فإن علم أنه قد وصل [إليها الماء]^٤ أجزأه وإلا فلا. وسئل نصير عن كلب دخل الماء ثم خرج فانتفض فأصاب ثوب إنسان، قال: يفسده.

وسئل نصير عن رجل سقط من سطح فخرج منه المني من غير شهوة، قال: لا يجب عليه الغسل، قال الفقيه [°]:^٥ وقد روى عن عيسى بن أبان أنه قال: يجب عليه الغسل، ويقول نصير نأخذ.

وسئل نصير عن رجل له امرأة، [°] هل يجب على [الرجل]^٦ أن يعطيها ماء وضوءها؟ قال نصير: إما أن يدعها الزوج حتى تنقل هي [°] بنفسها وإما أن ينقل هو [لها الماء]^٧ [إذا]^٨ كانت معسرة، وإن كانت غنية [تقدر]^٩ أن تستأجر أجيرًا ينقل [لها]^{١٠} الماء فعليها أن [تستأجر]^{١١} ولا تخرج، وليس على الزوج ماء وضوئها إذا كانت غنية، قال الفقيه: عندي [°] ماء الوضوء [°] على الزوج كما يجب [عليه]^{١٢} الماء لشربها لأن هذا [°] لا بد لها منه.

وسئل أبو القاسم عن عظام اليهود، هل لها حرمة إذا وجدت في قبورهم كحرمة عظام [المسلمين]^{١٣}؟ قال: [كل]^{١٤} من كان في ذمتنا [في حياته يحرم أذاه]^{١٥} لذمته فبعد موته يجب [صيانة]^{١٦} نفسه عن الكسر، وكل من [كانت]^{١٧} له ذمة فيجب دفنه، [ولا]^{١٨} ينبش بعد وفاته.

- (١) في (أ): عشرة في عشرة.
- (٢) في (أ)، (ج)، (م): هو.
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) في (أ): في سرته.
- (٥) في (أ): رضي الله عنه.
- (٦) في (ج): الماء إليها.
- (٧) في (أ): رضي الله عنه.
- (٨) في (م): مريضة.
- (٩) في (أ): الزوج.
- (١٠) في (أ)، (ج)، (م): الماء.
- (١١) في (ج): الماء لها.
- (١٢) في (أ): إن.
- (١٣) في (م): يقدر.
- (١٤) في (م): إليها.
- (١٥) في (أ)، (م): تنقل، وفي (ج): أن تفعل.
- (١٦) في (أ)، (ج): أن.
- (١٧) في (أ)، (ج)، (م): يجب.
- (١٨) في (ج): عليها.
- (١٩) في (أ)، (ج): عما.
- (٢٠) في (م): المسلم.
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) في (أ): في حيوته فحرم أذاؤه، وفي (م): في حياته يحرم إذاؤه.
- (٢٣) في (أ): صيانة.
- (٢٤) في (أ): كان.
- (٢٥) في (أ): فلا يجب.

وسئل [١] محمد بن الأزهري عن الميت، كيف يوضع في غسله؟ قال: يوضع في غسله كما يوضع في الصلاة، على هذا أدرنا مشايخنا ورأيانهم يفعلون.

وسئل أبو القاسم [عمن] ٢ توضع بالثلج، [قال]: ٣ في قياس بعض الروايات عن أبي يوسف يجوز لأنه يرى الوضوء جائزًا إذا [استعمل] ٤ [مثل الدهن، وأما في رواية محمد: لا يجوز مثل الدهن ما لم يكن [سيالًا]، ٥ فالوضوء بالثلج لا يجوز إلا أن يكون [الثلج] ٦ ذائبًا بحال يجري على الأعضاء.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل أصاب [بعض جسده بول] ٧ قبل يده ثلاث مرات ومسحها على ذلك [الموضع] ٨، هل يطهر؟ قال: إن [كان الماء] ٩ متقاطرًا من يده جاز ويطهر الموضع.

وسئل أبو القاسم عن رجل اتخذ عصيرًا في خابية ١٠ فغلا واشتد وقذف بالزبد، ثم إنه سكن بعد ذلك وانتقص [عما كان] ١١، ثم صارت الخمر خلا، فكيف السبيل في تطهير ما بقي من الخابية فوق الخل؟ قال: يدار فيها الخل حتى يصيب جميع الخابية، فإذا فعل ذلك فقد طهر، قيل له: [فلو أنه أدير فيها ولكنها لم تشرب منه؟] ١٢ قال: [إن تشربت منه أو لم تشرب فهو سواء وتطهر] ١٣.

وسئل الفقيه أبو جعفر [رضي الله عنه] ١٤ عن خابية فيها عصير فصار خمرا ثم صارت خلا وقد كانت [أصابها الخمر] ١٥ جميع الحب، فكيف حال الحب وكيف يخرج الخل منه؟ قال: صار الحب كله طاهرا إذا زالت عنه رائحة الخمر، قال الفقيه: وبهذا القول نأخذ لأن {١٧} الخل يرتفع بخاره ويصيب جميع الحب فيطهر كله.

وسئل أبو بكر عن جلدة الإنسان إذا وقعت في الماء أو قشره، قال: إن [كانت قليلة] ١٦ مثل ما يتناثر من [شقوق] ١٧ الرجل وما أشبهه لا يفسد الماء، وإن كان كثيرا يفسده، [فقليل] ١٨ له: إن كان مقدار الظفر؟ قال: مقدار الظفر كثير ويفسده.

-
- (١) في (أ): عن.
 - (٢) في (أ): عن من.
 - (٣) ساقطة من (ج).
 - (٤) في (أ): صار الماء.
 - (٥) في (ج): الماء.
 - (٦) في (ج)، (م): سائل.
 - (٧) ساقطة من (ج).
 - (٨) في (م): ببعض جسده بولا.
 - (٩) ساقطة من (م).
 - (١٠) في (أ)، (ج): كانت يده.
 - (١١) الخَابِيَّة: الحُبُّ وهي الجرّة الكبيرة، وعاء الماء الذي يحفظ فيه، والجمع: خوابي (انظر: تاج العروس ٢٠٧/١، والمعجم الوسيط ٢١٣/١، والصاحح تاج اللغة وصحاح العربية ٢٣٢٥/٦، ومختار الصحاح ص: ٨٨).
 - (١٢) في (م): عن مكان.
 - (١٣) في (أ): فلو أنه أدير فيها الخل غير أنه لم يتشرب فيها، هل يطهر، وفي (ج): فلو أنه أدير الخل فيها ولكنه لم يتشرب فيها، هل يطهر، وفي (م): فلو أدير فيها ولكنه لم يتشرب فيها.
 - (١٤) في (أ): إذا شرب أو لم يتشرب فهو سواء ويطهر، وفي (م): إن تشرب فيها أو لم يتشرب فهو سواء ويطهر.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): الخمر أصابت.
 - (١٧) في (أ): كانت قليلا، في (م): كان قليلا.
 - (١٨) في (أ): سقوط.
 - (١٩) في (م): فأن قيل.

وسئل أبو نصر عن رجل مَجَلَّتْ^١ يده فوق ذلك في الماء، هل يفسد الماء؟ قال: أرجو أن لا يفسد الماء، وهو قريب المعنى من أظافيره وشعره.

وسئل أبو بكر [الإسكاف]^٢ عن رجل به قرحة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة موصولة بالجلد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فإنه مرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت القشر، قال: يجزيه وضوءه وإن لم يصل الماء تحته فحكمه حكم اللحية.

وسئل أبو نصر عن المرأة [سعرت]^٣ التنور ثم مسحت التنور بخارقة مبتلة نجسة ثم خبزت [فيه]^٤، هل ترى به بأساً؟ قال: إن [كانت]^٥ النار بحرارتها أكلت تلك البلة قبل إلصاق الخبز بالتنور [رجوت أن يكون ذلك]^٦ قد طهر ولا ينجس الخبز، وإن لم تكن النار أكلته وكان باقياً إلى أن ألصقت به الخبز صار نجساً.

وسئل الحسن بن مطيع عن يوم [مطير إذا جرى]^٧ النهر بماء المطر [وما]^٨ يجري إليه [من]^٩ السكك حتى صار الغالب على ماء النهر من [ماء]^{١٠} المطر فتوضأ منه إنسان، قال: لا بأس [به]^{١١}، قيل له: فإن كان في السكك قذر وليس في أصل النهر ماء غير [المطر]^{١٢}؟ قال: لا بأس به.

وسئل أبو القاسم [عن رجل]^{١٣} أحرق رأس شاة وكان متلطخاً بالدم فلم يغسله واتخذ منه مرققة، [أنفسد]^{١٤} المرققة؟ قال: [إذا زال الدم عنه]^{١٥} [فلا يبالي أحرقتة بالنار أم غسله]^{١٦} [١٧].

وقال أبو بكر: إذا توضأ رجل وغسل أعضاؤه ثلاثاً ثلاثاً فكل ذلك فريضة، وهو بمنزلة من أطال الركوع والسجود فيكون جميع السجود فريضة، فكذاك هذا، وكان الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد يقول: الغسل مرة واحدة فريضة والثانية والثالثة لا يكون فريضة.

وسئل عبد الله بن المبارك عن المريض الذي لا يستطيع الصلاة إلا مضطجعاً فنام في الصلاة، هل [ينتقض]^{١٨}

(١) مَجَلَّتْ يَدُهُ مَجَلُّ: إذا كان بين الجلد واللحم ماء، أو نَفِطَتْ من العمل فصلبت، وثخن جلدها، وظهر فيها ما يشبه البثر من العمل بالأشياء الصلبة الخشنة (انظر: تهذيب اللغة ١١/٧٣، وتاج العروس ٣٠/٣٩٠).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (م): سعرت.

(٤) في (م): فيها.

(٥) في (أ): كان.

(٦) في (ج): أرجو أن ذلك.

(٧) في (أ): المطر إذا جرى.

(٨) في (أ)، (ج): بما.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ)، (م): الماء.

(١١) في (أ): منه.

(١٢) في (ج)، (م): ماء.

(١٣) في (أ): عن من.

(١٤) في (أ): أيفسد.

(١٥) في (أ): أن زالت عنه الدم، وفي (ج)، (م): عنه الدم.

(١٦) في (أ): فلا يبالي أحرقتة بالنار أم غسلته، وفي (م): فلا يبالي أحرقتة بالنار أم غسلته.

(١٧) وفي (ج): بالماء.

(١٨) في (م): ينتقض.

وضوءه؟ [قال: نعم،] ^١ انتقض وضوءه، ^٢ قال الفقيه [أبو الليث]: ^٣ وقد قال بعض الناس: [] لا ينتقض وضوءه [بمنزلة] ^٤ القائم والقاعد، ولكن قول من قال [بأن] ^٥ عليه الوضوء أصح، وبه نأخذ.

وسئل عبد الله بن المبارك [عمن نام] ^٦ محتبياً، ^٧ قال: لا وضوء عليه، [قيل له: أرأيت لو وضع رأسه على ركبتيه فنام وهو جالس؟ قال: لا وضوء عليه]. ^٨

وسئل عبد الله بن المبارك عن المرأة إذا [خرج] ^٩ من قُبْلِها ريح، قال: قد وسَّع فيه بعضهم، [وأرى] ^{١٠} لها أن [تأخذ بالوثيقة] ^{١١} وتتوضأ، ^{١٢} وسئل النصر بن محمد عن ذلك، [فقال]: ^{١٣} إن كانت منتنة فعليها الوضوء، وإن لم تكن منتنة فليس عليها الوضوء.

ولو أن غلاماً ابن عشر سنين له امرأة وهو يجامعها، هل عليها الغسل؟ قال: أما المرأة فعليها الغسل، وأما الغلام فلا غسل عليه، ولكنه يؤمر بالغسل كما يؤمر بالصلاة.

وسئل عبد الله بن المبارك [رضي الله عنه] ^{١٤} عن التسمية عند الوضوء قبل الاستنجاء أو بعده، قال: كل ذلك واسع.

وسئل عن الماء [البحث] ^{١٥} [] ^{١٦} يخرج من [الجرح] ^{١٧} [فيسيب] ^{١٨} الثوب، قال: إن كان أكثر من قدر الدرهم فعليها أن يعيد الصلاة.

وسئل سفيان الثوري [] ^{١٩} عن من صلى ومعه شعر إنسان، قال: يعجبني أن يعيد الصلاة، قيل له: فإن غسل

-
- (١) ساقطة من (ج).
 - (٢) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) في (أ): إنه.
 - (٥) في (أ)، (ج): لأنه بمنزلة.
 - (٦) في (أ): أن، وساقطة من (م).
 - (٧) في (أ): عن رجل نام.
 - (٨) الإحتباء: هو أن يضمَّ الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعها به مع ظهره، ويشده عليها، وقد يكون الإحتباء باليدين عوض الثوب (النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٣٥، وانظر: جهرة اللغة ٢/ ١٠١٧، والقاموس المحيط ص: ٥٢١).
 - (٩) ساقطة من (ج).
 - (١٠) في (أ): خرجت.
 - (١١) في (م): فأرى.
 - (١٢) يقال: أَخَذَ بِالْوِثْقَةِ في أمره، أي بالثَقَّة (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٤/ ١٥٦٣، وأساس البلاغة ٢/ ٣١٩، ومختار الصحاح ص: ٣٣٢).
 - (١٣) في (أ): يأخذ الوثيقة ويتوضأ.
 - (١٤) في (أ): قال.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) البَحَث: الشيء الخالص الصُّرف (انظر: تهذيب اللغة ٤/ ٢٦٠، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١/ ٢٤٣، وتاج العروس ٤/ ٤٣٦).
 - (١٧) في (أ): المحت.
 - (١٨) في (ج): يعني الصافي.
 - (١٩) في (م): المخرج.
 - (٢٠) في (أ)، (ج)، (م): فأصاب.
 - (٢١) في (م): رضي الله عنه.

الشعر؟ قال: وإن [غسل]،^١ قال الفقيه []:^٢ كان أبو [منصور]^٣ الماتريدي []^٤ بسمرقند يقول: إذا صلى الرجل ومعه شعر الإنسان أكثر من قدر الدرهم لم [تجز] صلاته، وكان [الفقيه أبو جعفر]^٥ يقول: [تجز]^٦، وبه نأخذ، قال الفقيه: سمعت أبي []^٨ يروي بإسناده عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أنه قال: إذا اختضب السيف بالدم [فمسحه]^٩ بالتراب ثم [صلى]^{١٠} وهو متقلد [به أجزأه]^{١١}.

ولو أن رجلا به جرحان أحدهما يسيل أحياها والآخر ينقطع أحياها ويسيل أحياها فتوضأ وأحدهما {١٨} سائل والآخر منقطع ثم سال، []^{١٢} فإن كان الانقطاع أقل من وقت الصلاة فلا عبرة [لذلك]^{١٣} الانقطاع، ولا وضوء عليه ما دام في الوقت.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل [في أصبعه]^{١٤} قرحة فأدخل مَرَّاةً^{١٥} في أصبعه والمرارة تجاوز موضع القرحة و [يتوضأ]^{١٦} عليها، قال: هذا مما لا بد منه، قال الفقيه: وبه نأخذ.

وروى نافع عن ابن عمر أن إبهام رجله قد جرح فألقمها مرارة وكان يتوضأ عليها حتى برأت، وكذلك [إن]^{١٧} كان بالرجل [جراحة] أو [قرحة]^{١٨} فجعل عليها الجبائر وهو يزيد على موضع الجراحة جاز له أن يمسح [عليها]^{٢٠}. وذكر الحسن بن زياد في تصنيفه عن أبي حنيفة في رجل يصيبه الكسر أو شيء في موضع الوضوء فشده بالجبائر وهو على وضوء أو []^{٢١} غير وضوء فهو سواء، [فإذا]^{٢٢} توضأ جاز له أن يمسح عليها، وإذا مسح على العصاة فله أن يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصاة []^{٢٣} على موضع الجرح وغيره، ولو أن رجلا به جرح يخاف عليه إن [غسله]^{٢٤}

(١) في (ج): غسل الشعر.

(٢) في (أ): رضي الله.

(٣) في (أ): نصر.

(٤) في (م): رحمه الله.

(٥) في (أ)، (م): يجوز.

(٦) في (أ): أبو جعفر الفقيه.

(٧) في (أ)، (م): يجوز.

(٨) في (أ): رحمه الله.

(٩) في (أ): فمسحت، وفي (م): بمسحه.

(١٠) في (أ): تصلى.

(١١) في (أ): أجزأه.

(١٢) في (أ): قال.

(١٣) في (أ)، (ج): بذلك.

(١٤) في (أ): بأصبعه.

(١٥) المَرَّاة: جمعه المَرَار، وهي التي في جوف الشاة وغيرها، يكون فيها ماء أخضر مر، قيل: هي لكل حيوان إلا الجمل (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٣١٦)، ولعل المراد هنا: جلدة مَرَّاة، كما في الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ٢٨١)، وحاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص: ١٣٧).

(١٦) في (ج): توضأ.

(١٧) في (أ): إذا.

(١٨) في (ج): و.

(١٩) في (أ): الجراحة أو القرحة.

(٢٠) في (م): عليه.

(٢١) في (أ): على.

(٢٢) في (أ): وإذا.

(٢٣) في (أ): و.

(٢٤) في (م): يغسله.

فمسح على العصابة [ثم سقطت العصابة] ^١ فبدّله بعصابة أخرى، فالأحسن له أن يعيد [المسح]، ^٢ وإن لم [يفعل] ^٣ أجزأه.

باب الاستنجاء

سئل شداد بن حكيم عن المرأة تستنجي، هل [تدخل] أصبعها في فرجها؟ قال شداد: بلغني عن [عبد الله] ^٤ بن المبارك أنه سئل عن [ذلك، فقال]: ^٥ إنها إذا جلست [تجلس منفردة [تفرج] ^٦ بين رجلها ثم تغسل ما ظهر منها، قال شداد: قوله حسن، وروى عن أبي مطيع مثله، وسئل محمد بن سلمة عن استنجاء المرأة، قال: بلغني عن محمد بن مقاتل أنه قال: [تدخل] أصبعها في فرجها، قال محمد بن سلمة: [وهو عندنا ليس بشيء] ^٩ لأنها إذا [دخلت] ^{١٠} أصبعها في فرجها فلعلها تهيج ^{١١} أكثر من الحدث ويخاف [منها] ^{١٢} ذهاب العذرة، وإنما يكفيها أن [تغسلها] ^{١٣} براحتها، قال الفقيه: وبه نأخذ. وقد اختلفوا أيضًا في استنجاء الرجل، قال بعضهم: إذا لم يدخل أصبعه لا يكون نظيفًا، وروى ذلك بعضهم عن محمد بن الحسن، ولكن القول المعروف إذا غسل ظاهره يكفيه [١٤]، وليس عليه أكثر من ذلك، وبه نأخذ. وسئل محمد بن سلمة عن المرأة إذا احتشمت ^{١٥} بالقطن فابتلت القطن، قال: إن كانت القطن في الشفتين [فخرجت] ^{١٦} [الندوة] ^{١٧} من الحلقوم فعليها الوضوء [١٨] كرجل أدخل قطن في إحليلة [فابتلت القطن]، ^{١٩} [فإن] ^{٢٠} كانت القطن في الحلقوم فابتلت [٢١] فليس عليه الوضوء، ^{٢٢} [كذلك المرأة ليس عليها الوضوء] ^{٢٣}.

(١) في (أ): ثم سقط العصاب، وساقطة من (ج)، وفي (م): ثم سقطت.

(٢) ساقطة من (م).

(٣) في (م): يعد.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ)، (م): هذا، قال.

(٦) في (أ)، (م): إنها.

(٧) في (م): ففرج.

(٨) في (م): يدخل.

(٩) في (أ): وليس هذا عندنا بشيء.

(١٠) في (أ): ادخلت.

(١١) هاج الشيء يهيج هيجاً وهيجاناً، واحتاج وتَهِيجَ، أي ثار (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١/ ٣٥٢، والمعجم الوسيط ٢/ ١٠٠٢،

ومختار الصحاح ص: ٣).

(١٢) في (أ): منه.

(١٣) في (أ): يغسلها.

(١٤) في (م): أجزأه.

(١٥) الإحشاء: الإملاء، والمستحاضة تحتشي بالقطن ونحوه، قال النبي صلى الله عليه وسلم لإمرأة: «احتشي كرسفاً»، وهو القطن تحشو به

فرجها (انظر: تهذيب اللغة ٥/ ٩٠، والمحكم والمحيط الأعظم ٣/ ٤٦٣، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٣/ ١٤٦١).

(١٦) في (م): فأخرجت.

(١٧) في (أ): الندوة.

(١٨) في (أ): وإن كانت القطن في الحلقوم فليس عليها الوضوء.

(١٩) ساقطة من (م).

(٢٠) في (ج)، (م): وإن، وساقطة من (أ).

(٢١) في (م): القطن.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (أ): فليس عليه الوضوء، وساقطة من (ج)، وفي (م): وليس عليها الوضوء.

وسئل أبو القاسم عن المرأة احتشمت [١]، فرأت عليها بياضاً في [وقت كل] ٢ صلاة، هل يجب عليها الوضوء لكل صلاة؟ قال: إن احتشمت في الفرج الخارج فعليها أن تتوضأ لكل وقت صلاة، وإن كانت احتشمت في الفرج الداخل ويظهر ما ذكرت على طرف القطن من غير أن يتعدى إلى الفرج الخارج فليس عليها [الوضوء] ٣ لكل صلاة، فقليل له: هل يجب على المستحاضة الاستنجاء لكل صلاة ولم يكن منها بول ولا غائط؟ قال: ليس عليها الاستنجاء.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن المستحاضة ترى الصفرة القليلة فتحتشي [فلا يظهر] ٤ على رأس الخرقه لقلته، هل [يجب على المستحاضة] ٥ الوضوء لكل صلاة؟ قال: إن كانت البلة [تجاوزت] ٦ الفرج الخارج انتقض وضوؤها، وإن كانت [لا تجاوز الفرج الخارج] ٧ لم يلزمها [الوضوء] ٨، فقليل له: هل يلزمها الاستنجاء؟ قال: لا يلزمها إذا كان لا يخلو وقت صلاة من خروج الدم.

وروى محمد بن مقاتل [أنه سئل] ٩ عن المستحاضة [يصيب ثوبها الدم] ١٠، قال: عليها أن تغسل ثوبها [١١] لكل وقت صلاة، وقال محمد بن سلمة: ليس عليها ذلك لأن أمر الثوب [أيسر] ١٢ من أمر البدن.

وسئل أبو نصر على الاستنجاء بثلاثة أحجار، [قال]: ١٣ قال بعض الفقهاء: يدبر بالحجر الأول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث.

وسئل أبو بكر عن موضع الاستنجاء إذا أصابته النجاسة أكثر من قدر الدرهم فاستجمر بثلاثة أحجار ولم يغسله، قال: لا {١٩} يجزيه ما لم يغسله، قال الفقيه: وقد ذكر عن أبي عبد الله الثلجي و[عن] ١٤ أبي جعفر الطحاوي رضي الله عنهما أنه يجوز إذا مسحه بثلاثة أحجار وأنقاه، وبه نأخذ، وهذا الموضع مخصوص [بالآثار التي] ١٥ وردت في ذلك، ١٦ وإن كانت النجاسة في سائر المواضع أكثر من قدر الدرهم لا يجوز إلا بالغسل، وليس هذا بمنزلة موضع الاستنجاء، وفي موضع الاستنجاء لو غسله كان أفضل.

وروي عن علي بن أبي طالب [كرم الله وجهه] ١٧ أنه قال: كانوا يبعرون بعراً ١٨ وأنتم تثلطون ثلثاً ١٩، فاتبعوا الحجارة

(١) في (ج): بالقطن.

(٢) في (ج): كل وقت.

(٣) في (م): وضوء.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): يلزمها.

(٦) في (أ): تجاوز.

(٧) في (أ): لا يجوز داخل الفرج الخارج.

(٨) في (م): وضوء.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ)، (ج): يصيب الدم ثوبها، وفي (م): تصيب الدم ثوبها.

(١١) في (ج): الثوب. في (أ) يغتسل الثوب.

(١٢) في (أ): ليس.

(١٣) ساقطة من (م).

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (أ): للآثار الذي.

(١٦) هناك كثير من الآثار، انظر باب الإستجمار من شرح معاني الآثار ١/ ١٢٠.

(١٧) في (أ): رضي الله عنه.

(١٨) البعر: هو لكل ذي ظلف ولكل ذي خف من الإبل والشاء وبقر الوحش والظباء، ما خلا البقر الأهلي فإنها تحيي، وهو جثيها (انظر: تهذيب

اللغة ٢/ ٢٢٩).

(١٩) الثلث: هو سلخ الفيل ونحوه ومن كل شيء إذا كان رقيقاً، ويقال للإنسان إذا رقق نجوه وهو يثلط ثلثاً (انظر: تهذيب اللغة ١٣/ ٢١٤،

[الماء]^١، قال الفقيه: سمعت أبا نصر منصور بن جعفر [السمرقندي]^٢ قال: ذكر لسعيد بن المسيب الاستنجاء بالماء، [قال]^٣: ذلك طهور النساء، وعن إبراهيم النخعي قال: كان الأسود وعبد الرحمن بن يزيد يدخلان الخلاء فيستنجان بالأحجار ولا يزيدان عليها ولا يمسان الماء.

قال أبو نصر: وسمعت أبا القاسم أحمد بن حم قال: سمعت محمد بن سلمة قال: الغسل عندنا في الاستنجاء أقله ثلاث مرات وأكثره سبع مرات على نحو ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غسل اليدين ثلاثاً وفي ولوغ الكلب سبعاً.^٤

باب المسح على الخفين

[من أنكر]^٥

قال الفقيه: سمعت أبا الحسن السردري الحاكم []^٦ قال: سمعت الكرخي قال: من أنكر المسح على الخفين، أخاف عليه الكفر لأنه قد ورد فيه من الأخبار ما يشبه المتواتر، وروى أبو مطيع عن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت المسح على الخفين حتى صار عندي أضواء من الشمس []^٧، وروى أبو بكر عن محمد بن سلمة أنه سئل عن المسح على الخفين قال: ليس فيه اختلاف، فقال له السائل: [وأهل]^٨ الشيعة يقولون ليس بشيء، قال محمد بن سلمة: الناس رجالان: أهل الفقه وأهل الحديث، [وسواهم]^٩ لا شيء.

وسئل أبو بكر عن الخف إذا كان متخرقاً مقدار [ثلاث]^{١٠} أصابع، قال: إذا كان الجلد من الخف ساقطاً بذلك المقدار [ويظهر القدم]^{١١} فحينئذ لا يباح [المسح]، [وإن لم يكن يظهر القدم]^{١٢} مقدار ثلاث أصابع فإنه يمسح عليهما، وإن كان يدخل في ذلك الفتق ثلاث أصابع أو أكثر بعد أن يكون منضماً.^{١٣}

وقال أبو بكر [الإسكاف]:^{١٤} ساق الخف وإن كان ليناً [جداً]^{١٥} فإنه يجزيه المسح.

والصحيح تاج اللغة وصحاح العربية ٣/ ١١٨)، ومنه حديث علي رضي الله عنه «كانوا يبعرون وأنتم تثلطون ثلطا» أي كانوا يتغوطون بابسا كالبحر؛ لأنهم كانوا قليلي الأكل والمأكّل، وأنتم تثلطون رقيقاً، وهو إشارة إلى كثرة المأكّل وتنوعها (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٢٠).

(١) في (أ): بالماء.

(٢) في (أ): بسمرقند.

(٣) في (أ): فقال.

(٤) صحيح البخاري (١/ ٤٥: ١٧٢)، وصحيح مسلم (١/ ٢٣٤: ٢٧٩).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): رحمه الله.

(٧) في (أ): وفي نسخة أخرى مثل الشمس.

(٨) في (أ): فأهل.

(٩) في الأصل وفي (أ)، (ج): وسائرهم، والمثبت هنا من (م)، والظاهر أنه أوفق للسياق.

(١٠) في (م): ثلاثة.

(١١) في (ج): ويظهر القدمين على الخفين.

(١٢) في (ج): وإن لم يظهر من القدم.

(١٣) في (أ): المسح عليها، وأما إذا كان فتقاً ولم يظهر منه القدم مقدار ثلاثة أصابع فإنه يمسح عليها، فإن كان هذا الفتق ثلاثة أصابع أو أكثر بعد أن يكون منضماً.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (ج): جيداً.

[قال أبو بكر: ولو لبس المكعب ولا يرى من كعبه إلا مقدار أصبعين أو أصبع فإنه يجزيه المسح]^١، قال الفقيه: وهذا قول أصحابنا لأنهم قالوا في كتاب [الزيادات]:^٢ [أن رجلاً لو كان معه خف لا ساق له] [أراد]^٣ به المكعب فيما بلغنا [٤].^٥

ولو أن رجلاً توضعاً ولبس خفيه ثم وجد في موضع [الوضوء]^٦ مكاناً لم يصبه الماء، فإن كان أحدث فيما بين ذلك فإنه يخلع خفيه ويغسل قدميه، وإن [كان]^٧ لم يحدث فيما بين ذلك فليمر الماء على ذلك الموضع ولا ينزع خفيه، وهذا إذا ترك شيئاً من فرائض الوضوء، ولو أنه ترك شيئاً من السنن [الاستنجاء أو المضمضة أو الاستنشاق]^٨ [فليغسل ذلك]^٩ [ولا يخلع خفيه سواء أحدث فيما بين ذلك أو لم يحدث، ولو كان ترك في]^{١٠} [الجنب المضمضة أو الاستنشاق أو ترك شيئاً لم يصبه الماء فإن كان أحدث [فلينزع]^{١١} خفيه، وإن لم يحدث فليغسل ذلك الموضع ولا [ينزع]^{١٢} خفيه. وسئل محمد بن مقاتل عن المسح على الجوربين، قال: يجوز في [١٣] قول أبي يوسف ومحمد، وهو قول أبي حنيفة [الأخير]^{١٤} رجع إليه، وسئل أبو القاسم عن ذلك، فقال: أخبرنا محمد بن سلمة بإسناده عن أبي حنيفة أنه مسح على الجوربين قبل موته بثلاثة أيام، [١٥] قال الفقيه: وبه نأخذ، لا بأس [بالمسح]^{١٦} على الجوربين إذا كانا ثخينين. وسئل الفقيه أبو جعفر عن الجورب الذي [١٧] من الجلد، قال: يجوز المسح عليه في قولهم جميعاً، قيل له: فإن كان يلبس الجورب من الجلد ولبس معه [النعلان]^{١٨}، هل يجوز المسح على الجورب؟ قال: يجوز في قولهم جميعاً، [١٩] وإنما اختلفوا في الجورب الذي {٢٠} يكون من الصوف أو من الشعر لأن ذلك يستعمل [استعمال اللفافة]^{٢١}، وأما الذي من الجلد فلا يستعمل [استعمال اللفافة]^{٢٢} فلا يقع فيه الاختلاف^{٢٣}.

- (١) ساقطة من (أ)، (ج).
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) في (م): أرادوا.
- (٤) في (م): عنهم.
- (٥) في (أ): لو أن رجلاً كان معه خف لا ساق له، وذكر الجواب نحو هذا والخف الذي لا ساق له أرادوا به المكعب فيما بلغنا عنهم، وفي (ج): لو أن رجلاً كان معه خف لا ساق له، وذكر الجواب نحو هذا، والخف الذي لا ساق له أراد به المكعب فيما بلغنا.
- (٦) في (م): الخف، وهو غير موافق للسياق.
- (٧) ساقطة من (أ)، (م).
- (٨) وفي (ج): كالاستنجاء والمضمضة والاستنشاق.
- (٩) في (أ): فإنه يغسل ذلك الموضع، وفي (ج)، (م): فليغسل ذلك الموضع.
- (١٠) في (أ): ولا ينزع خفيه أحدث أو لم يحدث، ولو كان نسي في.
- (١١) في (أ): فليخلع.
- (١٢) في (أ): يخلع.
- (١٣) في (أ): ذلك.
- (١٤) في (أ)، (ج)، (م): الآخر.
- (١٥) في (م): و.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (أ): يكون.
- (١٨) في (م): النعلان.
- (١٩) في (م): قيل له.
- (٢٠) في (ج)، (م): فيقع فيه الاختلاف.
- (٢١) في (م): له اللفافة استعمال.
- (٢٢) في (أ): وإنما اختلفوا في الجورب الذي يكون من الصوف ومن الشعر لأن ذلك يستعمل استعمال اللفافة فيقع فيه اختلاف، وأما الذي من الجلد فلا يستعمل استعمال اللفافة فلا يقع فيه الاختلاف، قيل له: فإن كان يلبس الجورب من الجلد ويلبس معه نعلين هل يجوز أن يمسح على الجورب؟ قال: يجوز في قولهم.

وسئل بعضهم عن المسافر إذا لم يمكنه خلع خفيه لشدة البرد وقد ذهب وقت المسح، قال: يمسح على الخفين كما يمسح على الجبائر، قال الفقيه: هذا إذا كان في حال السير وكان يخاف في خلعه فساد رجله من البرد، و[أما] إذا لم يخف على نفسه ذهاب عضو [أو] نحو ذلك فلا بد [١] من أن يخلع خفيه ويغسل قدميه.

وروى الحسن بن زياد [عن أبي حنيفة] أنه قال: المسح أن يمسح على ظاهر قدميه ما بين أطراف الأصابع إلى أصل الساق ويفرج بين أصابعه قليلاً.

باب التيمم

قال الفقيه [أبو الليث]: سمعت أبي [يروي] بإسناده عن نافع عن ابن عمر أنه وصف التيمم، فمسح ظاهر يديه وذراعيه من لدن أصابعه إلى مرفقيه ثم [مسح] [بطن] [اليد] من لدن مرفقه إلى أصابعه.^٩

وسئل نصير بن يحيى عن رجل تيمم ولم [يصب] [١٠] جميع وجهه، قال: سمعت الحسن بن زياد يذكر عن أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنهم قالوا: إذا تيمم فمسح الأكثر من وجهه و [الأكثر من ذراعيه] [١١] وكفيه أجزاء [التيمم].^{١٢}

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل كان بالبادية وليس [معه] [١٣] إلا قممعة من ماء زمزم في رحله، وقد رصص رأس القممعة، هل يجوز له أن يتيمم؟ قال: لا يجوز له أن يتيمم لأنه واجد للماء، قال الفقيه أبو الليث: يعني إذا كان لا يخاف على نفسه العطش.

وسئل [نصير] [١٤] بن يحيى عن ماء [يوضع] [١٥] في الفلاة في [الحب] [١٦] [أو] [١٧] نحو ذلك، أيجوز للمسافر [أن يتيمم] [ولا] [١٨] يتوضأ منه؟^{١٩} قال: يتيمم ولا يتوضأ منه لأنه لم يوضع للوضوء وإنما [يوضع] [٢٠] للشرب، [وإذا] [٢١] وضع

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ): و.
 - (٣) في (أ): له.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) في (أ): رضي الله عنه.
 - (٦) في (أ): رحمه الله، قال.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (م): ظهر.
 - (٩) انظر: فتح الباري لابن رجب ٢/ ٢٣٩.
 - (١٠) في (أ): يصيبه، وفي (م): يصيب.
 - (١١) في (أ): أكثر ذراعيه، وفي (م): أكثر من ذراعيه.
 - (١٢) ساقطة من (أ).
 - (١٣) في (ج)، (أ)، (م): معه ماء.
 - (١٤) في (ج): أبو نصير، وهو خطأ.
 - (١٥) في (أ): موضوع.
 - (١٦) في (أ): حب، وفي (ج): الحب.
 - (١٧) في (م): و.
 - (١٨) في (أ): أو.
 - (١٩) في (ج): أن يتوضأ من ذلك الماء.
 - (٢٠) في (أ)، (ج)، (م): وضع.
 - (٢١) في (أ): وقد كان.

الماء [إباحة لنوع فلا يستعمل في [غيره] ^١ إلا أن يكون الماء كثيرًا، فإنه يستدل بالكثرة على أنه وضع] ^٢ للشرب [وللوضوء] ^٣ فيتوضأ ولا يتيّم، وسئل أبو القاسم عن ذلك فأجاب هكذا، وقيل لأبي القاسم: أيجوز للغني أن يشرب منه؟ قال: لا بأس به، وسئل أيضًا أبو نصر عن ذلك، فقال: لا بأس به لأن الغني إذا احتاج إلى ذلك صار هو كالفقير الذي يحتاج إليه، وكذلك الثمار إذا جعلت للمارة [فإن] ^٤ الغني والفقير فيها سواء، وهذا مخالف للصدقة لأن الصدقة تمليك وهذا إباحة، وهكذا قال أبو القاسم.

وسئل أبو القاسم عن رجل أفعده المرض [] ^٥ لا يستطيع الحركة، هل يجوز له التيمم؟ أرايت إن كان له خادم أو عنده من [المال] ^٦ مقدار ما يستأجر أجيرًا [يوضئه] ^٧ أو كان بحضرته من المسلمين من لو استعان به أعانه وهو بحال لو وضأه لا يدخل عليه ضرر؟ قال: لا يعذر في تركه] ^٨ [الوضوء] ^٩ وليس له أن يتيّم، وهذا بمنزلة المسافر ومعه رفقاء ومعه ماء، فلو كان بحال لو سألهم أعطوه لا يجوز له التيمم، قيل له: [أرايت] ^{١٠} المريض لا يقدر على الصلاة قائمًا ومعه قوم لو استعان بهم أعانه على الإقامة والثبات على القيام، هل يجوز أن يصلي قاعدًا [لشكواه] ^{١١}؟ قال: يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدًا لشكواه] ^{١٢} ومع ذلك لو استعان بالناس أعانه فلم يفعل، [] ^{١٣} ولأن في قيامه يخاف [] ^{١٤} الزيادة يعني زيادة وجع ولا يخاف ذلك في إمرار الماء عليه، ولأنه لو وضأه [رجل بغير أمره] ^{١٥} جاز [و] ^{١٦} صار متطهرًا، [فصار] ^{١٧} فعل غيره بمنزلة [فعل نفسه] ^{١٨}، ولو أقامه رجل وحرّكه بغير إذنه لا يجوز عن صلاته، قيل له: لو كان عريانًا ما حكمه؟ قال: حكمه [حكم الماء] ^{١٩}، عليه أن يستعين بمن يكسوه.

وسئل أبو بكر عن رجل سقط فأصاب رجله وجع لا يقدر على القيام ولا على غسل [رجله] ^{٢٠}، كيف يصنع؟ قال: يتيّم ويصلي قاعدًا، قال: وقد ابتليت بمثل هذا فتيّمت لأنني لو توضأت {٢١} لم يمكني أن أغسل جميع

-
- (١) في (م): غيرها.
 - (٢) ساقطة من (ج).
 - (٣) في (ج): والوضوء.
 - (٤) في (أ): قال.
 - (٥) في (أ): و.
 - (٦) في (م): ماء.
 - (٧) ساقطة من (م).
 - (٨) في (أ): فإنه لا يعذر في تركه.
 - (٩) ساقطة من (أ)، وفي (ج): فإنه يعذر في تلك الوضوء، وهو خطأ.
 - (١٠) ساقطة من (ج).
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) صحيح البخاري (١/١٤٤: ٧١٣).
 - (١٣) ساقطة من (ج).
 - (١٤) في (ج): قال.
 - (١٥) في (ج): عليه.
 - (١٦) في (أ): وجعل بغير إذنه، وفي (ج): إذنه، وفي (م): رجلا بغير إذنه.
 - (١٧) ساقطة من (أ).
 - (١٨) في (أ)، (ج)، (م): فيصير.
 - (١٩) في (أ): فعله.
 - (٢٠) في (م): حكمهم لماء أن.
 - (٢١) في (أ): رجليه.

الأعضاء، فصار كرجل مسافر معه من الماء [مقدار]¹ ما يغسل أعضاؤه إلا عضوًا واحدًا [فله أن]² يتيمم، فكذلك هذا، قال الفقيه [أبو الليث]:³ هذا قوله خاصة وهو خلاف قول علمائنا، [وفي قول علمائنا]⁴ [إذا]⁵ كانت بعضو من أعضائه علة لا يقدر على غسله فإنه يتوضأ ويمسح على ذلك الموضع، وإن عجز عن غسل أكثر الأعضاء فحيثئذ يجوز له التيمم، وكذلك في الجنابة، وبه نأخذ.

وقال أبو بكر: إذا تيمم الجنب ودخل المسجد ليحمل الماء فلم يقدر على الماء في المسجد فله أن يصلي بذلك التيمم، وكذلك إذا تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة جاز له أن يصلي الفريضة بذلك التيمم، قال الفقيه: [⁶] كان الفقيه أبو جعفر يقول: إذا تيمم لدخول المسجد أو لقراءة القرآن لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم، ولو تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة [جاز له]⁷ أن يصلي [به]⁸ المكتوبة، وبه نأخذ.

وسئل أبو القاسم عن المسافر إذا تيمم بالملح، قال: إذا كان [⁹] نباته في الماء لم يجز، وإن كان مما ينبت من الأرض من غير ماء أجزأه، قال الفقيه [أبو الليث]:¹⁰ [هذا قياس قول أبي حنيفة ومحمد، وفي قياس قول أبي يوسف لا يجوز التيمم إلا بالتراب].

وقال أبو حنيفة:¹¹ إذا تيمم والماء منه على قدر ميل أجزأه، وقال محمد: إذا كان على رأس ميلين أجزأه، وقال الحسن بن زياد: إذا كان الماء بين يديه فميلين، وإن كان عن يمينه [أو عن يساره]¹² فميل، وقال الأوزاعي: إذا كان الماء مقدار رمي [السهم]¹³ وهو أربعمئة ذراع أجزأه، وقال نصير: سألت [بشراً]¹⁴ عن ذلك، فقال: إذا كان بحال لو ذهب إلى الماء خرج الوقت تيمم، وذكر عن أبي حفص البخاري [رحمه الله]¹⁵ أنه قال: إذا كان [خارجاً من المصر]¹⁶ في موضع لا يسمع [أصوات الناس أجزأه التيمم، وروى عن [رسول الله]¹⁷ صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله، فقال: إنا نكون في هذه الرمال [فتحضرنا]¹⁸ الصلاة ولا نجد الماء، فقال:²⁰ «عليكم بالأرض»²¹.

-
- (١) ساقطة من (ج).
 - (٢) في (أ): فإنه.
 - (٣) في (أ): رضي الله عنه.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) في (أ): إن.
 - (٦) في (أ): و.
 - (٧) في (أ): أجزأه.
 - (٨) ساقطة من (أ).
 - (٩) في (أ): ملحا.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ) هذا على قياس قول أبي حنيفة.
 - (١٢) ساقطة من (ج).
 - (١٣) في (أ): بسهم.
 - (١٤) في (ج): بشراً.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (ج): خارج المصر.
 - (١٧) في (أ): خارجاً في موضع من مصر.
 - (١٨) في (أ): النبي.
 - (١٩) في (أ): فحضرت.
 - (٢٠) في (م): قال.
 - (٢١) مسند أبي يعلى الموصلي (١٠/٢٦٩: ٥٨٧٠).

باب الحيض

روي عن عبد الله بن عباس أنه قال: من أتى امرأة في حيضها فليصدق بدينار أو [نصف] دينار، وروي [عن ابن عباس] ^١ أيضًا أن رجلاً سأل النبي [عليه السلام] ^٢ عن ذلك فأمره أن يتصدق بدينار أو [نصف] دينار، ^٣ قال الفقيه [١]: هذا على وجه الاستحباب لا على وجه [الوجوب] ^٤، وعليه الاستغفار والتوبة، وروي عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي وعامر الشعبي أنهم قالوا: [يستغفر] ^٥ الله ولا يعود.

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن رجلاً سأل، فقال: رأيت في المنام كأني أبول دمًا، فقال: أتيت امرأتك وهي حائض، [قال: نعم، قال: ^٦ لا تعد، ولم يأمره بالكفارة.

ولا بأس بأن يقرب الرجل امرأته وهي مستحاضة في قول علمائنا، [وكره إبراهيم النخعي ذلك] ^٧، [وقال به] ^٨ محمد بن الأزهر، وبقول علمائنا نأخذ.

ولا يجوز للحائض ولا للجنب أن يمس المصحف في غير غلاف، فإن كان في غلاف فلا بأس به، وإذا كان المصحف [في] ^٩ غير غلاف فلا يجوز له أن يمسه بكمه أو ببعض ثيابه لأن الثياب التي عليه بمنزلة [يده] ^{١٠}، ألا ترى أنه لو صلى وقام على النجاسة وفي رجله نعلان أو جوربان لم [تجز] ^{١١} صلاته، ولو افترش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت صلاته لأنه إذا كان لا بسًا صار كبعض جسده.

ولا ينبغي للحائض ولا للجنب أن يقرأ التوراة أو الإنجيل أو الزبور لأننا نؤمن بجميع الكتب.

وروي عن محمد أنه كره للجنب قراءة «اللهم إنا نستعينك» ^{١٢} ولا يجوز للحائض أن تدخل المسجد، ويجوز لها [أن تدخل] [في] ^{١٣} مسجد بيتها، وروي عن بعض السلف أنه قال في المرأة الحائض: يستحب لها ^{١٤} أن تتوضأ إذا دخل

(١) في (أ)، (ج)، (م): بنصف.

(٢) في (ج): عنه.

(٣) في (م): صلى الله عليه وسلم.

(٤) في (م): بنصف.

(٥) قال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٤٢٩): رواها ابن الجارود في المنتقى من طريق عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس: فليصدق بدينار أو نصف دينار ورواه أيضًا أحمد وأصحاب السنن والدارقطني وله طرق في السنن غير هذه لكن شك شعبة في رفعه عن الحكم عن عبد الحميد، وقد روي ما في معناه في المعجم الكبير للطبراني ١٢١٣٤، ومصنف عبد الرزاق الصنعاني ١٢٦٤.

(٦) في (م): أبو الليث

(٧) في (ج): الختم والإيجاب.

(٨) في (م): استغفر.

(٩) في (م): فقال: نعم، فقال.

(١٠) في (أ)، (ج): وكره ذلك إبراهيم النخعي.

(١١) في (أ): وبه قال.

(١٢) في (أ): من، وفي (م): بغير.

(١٣) في (أ)، (م): بدنه.

(١٤) في (م): يجز.

(١٥) هذا دعاء القنوت الذي يقرأ في الركعة الثالثة من الوتر، والدعاء هو: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، ونشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من فجعرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك، إن عذابك بالكفار ملحق (انظر: البناية شرح الهداية ٢/٤٩٠، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/١٢٨).

(١٦) ساقطة من (ج)، (م).

(١٧) ساقطة من (أ).

وقت الصلاة، وتجلس عند مسجدتها وتسبح وتهلل لأن النبي [عليه السلام] قال: «من تشبه بقوم فهو منهم»^٢، وروي عن [بعض أصحابه]^٣ أنه قال: «إذا فعلت ذلك {٢٢} كتب لها ثواب [أحسن] صلاة كانت تصلي في حال الطهر»^٤، قال الفقيه [أبو الليث]:^٥ وإنما يستحب لها ذلك لكي لا [تزول عنها عادة العبادة]^٦ كما روي عن خلف [٩] أن ابنه كان يختلف إلى أبي مطيع، وكان خلف يقول لابنه: إذا كان أبو مطيع غائبًا، اذهب إلى مسجدته واجلس هناك ساعة ثم ارجع لكي لا تزول عنك عادة الاختلاف.

وسئل أبو بكر عن الولد إذا خرج بعضه، هل [يصير]^{١١} حكمها حكم النفساء؟ قال: إذا خرج أقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا [تسقط]^{١١} عنها [حكم] الصلاة.

وقال أبو بكر: إني تعلمت من نصير مسألة واحدة، مررت [بمسجده]^{١٣} يومًا فرأيت امرأتين [سألته]^{١٤} عن امرأة خرج بعض ولدها، [فكيف تفعل بصلاتها]^{١٥}؟ قال: يؤتى بقدر [فيجعل]^{١٦} تحتها [أو تحفر]^{١٧} تحتها حفرة [وتجلس]^{١٨} هناك وتصلي [كي]^{١٩} لا [تؤذي]^{٢٠} الولد.

وسئل أبو القاسم عن الولد إذا خرج رأسه ثم صاح وخرج بعد ذلك ميتًا، هل يحكم [له]^{٢١} بحكم من خرج حيًا؟ قال: لا، ما لم يخرج أكثر البدن لا يكون خارجًا [حيًا]^{٢٢}.

وقال الفقيه: جاءتني امرأة فسألني عن امرأة حملت أحد عشر شهرًا فخرج الولد من قبل سرتها، فقلت لها: كيف

(١) في (م): صلى الله عليه وسلم.

(٢) من حديث ابن عمر أخرجه أبو داود في سننه (٤/٤٤/٤٠١٣)، وأحمد في مسنده (٢/٥٠، ٩٢/٥١١٤، ٢٦٦٧، ٥١١٥).

(٣) لعل المراد هنا أصحاب أبي حنيفة لا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، لما في البحر أن هذا روي عن أئمتنا (انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/٢٠٣)، نعم، ذكر العيني أنه روي عن السلف كعقبة بن عامر (الصحابي) ومكحول أن الحائض كان يؤمر بأن تتوضأ عند وقت الصلاة وتذكر الله تعالى، وأن هذا كان من هدي نساء المسلمين في حيضهن، ولكن لم يذكر الثواب على هذا العمل (انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٣/٣٠١).

(٤) في (ج): بعض الصحابة.

(٥) في (ج): أعظم.

(٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣/٣٠١).

(٧) في (أ): رضي الله عنه.

(٨) في (م): يزول عنها حالة العبادة.

(٩) في (أ): بن أيوب.

(١٠) في (أ): يكون.

(١١) في (أ)، (م): يسقط.

(١٢) ساقطة من (أ)، (م).

(١٣) في (أ): بمسجد.

(١٤) في (أ): تسألانه.

(١٥) في (أ)، (م): كيف يفعل بصلاتها؟.

(١٦) في (م): فتجعل.

(١٧) في (أ): ويحفر.

(١٨) في (أ): فتجلس.

(١٩) في (أ)، (م): لكي.

(٢٠) في (أ): يؤذي.

(٢١) ساقطة من (أ).

(٢٢) ساقطة من (أ).

يخرج الولد من قبل [سرتها]؟ قالت: ظهرت [فرجة]² عند سرتها ثم انشقت وخرج [منها]³ ولد ميت، فقلت لها: أتعيش هذه المرأة؟ [فقلت]: نعم وهي مريضة، أتصلي أم تدع الصلاة؟ فقلت: [أخرج منها دم]⁴؟ قالت: لا، إنما خرج ماء أصفر عند خروج الولد ثم لم يخرج شيء، فقلت لها: أخرج الدم من أسفلها أم لا؟ قالت: لا، فقلت لها: فعليها أن تصلي ولا تدع الصلاة، فرجعت المرأة، فقال لي: أصحابي، رأييت لو خرج الدم من ذلك الموضع أو من [أسفل]⁵، ما حكمه؟ فقلت: أما إذا خرج الدم من [قبل السرة فعليها أن تتوضأ]⁶ لكل صلاة ولا غسل عليها ولا [تكون]⁷ بمنزلة النفساء، ولو سال الدم من الأسفل صار حكمها [حكم النفساء]⁸، ثم [قالوا]:¹⁰ رأييت لو كانت هذه المرأة معتدة، [أنقضي]¹¹ عدتها بهذا الولد؟ فقلت: نعم لأنها قد وضعت حملها، ثم قالوا: رأييت لو كانت هذه أمة، [أتصير]¹² أم ولد إذا كان الولد من المولى؟ فقلت: نعم، [صارت]¹³ أم ولد، ثم قالوا: رأييت لو كان الزوج قال: إن ولدت [¹⁴ فأنت طالق، هل تطلق بهذا]¹⁵؟ فقلت: نعم، لأن هذا يستحق اسم الولد فكذلك هي تستحق اسم الولادة.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن المرأة إذا رأت الخضرة، قال: روي [عن]¹⁶ [الحسن بن]¹⁷ أبي مطيع أنه سئل عن ذلك فقال: أكلت [البقول]¹⁸، ولم يزد على ذلك، [فقال]¹⁹ الفقيه أبو جعفر: هو على الاختلاف: في قول أبي حنيفة ومحمد يكون حيضاً، وفي قياس قول أبي يوسف لا [يكون]²⁰ حيضاً [إلا أن ترى في آخر أيامها، مثل اختلافهم في الكدرة]²¹، وقال أبو علي الدقاق: [و]²² لا نعلم علمائنا تكلموا في الخضرة غير أننا نسمع النساء في مسائل البلاء²³ أن المرأة قد تجدها، [قالوا: والخضرة]²⁴ والكدرة عندنا سواء.²⁵

- (١) في (أ): السرة.
- (٢) في (أ)، (م): قرحة.
- (٣) في (م): الولد.
- (٤) في (أ)، (م): قالت.
- (٥) في (أ): أخرج منها دم، وفي (ج): أخرج منها الدم.
- (٦) في (م): الأسفل.
- (٧) في (أ): قبل السرة وهو يسيل فعليها أن تتوضأ، وفي (ج): قبل السرة وهو يسيل فعليها الوضوء.
- (٨) في (أ)، (م): يكون.
- (٩) في (ج): كحكم النفساء.
- (١٠) في (ج): قال.
- (١١) في (م): أنقضي.
- (١٢) في (أ): أيسر.
- (١٣) في (أ): صار.
- (١٤) في (ج): ولدا.
- (١٥) في (ج): الولد.
- (١٦) ساقطة من (ج).
- (١٧) ساقطة من (أ).
- (١٨) في (أ)، (ج): القصيل.
- (١٩) في (أ): وقال.
- (٢٠) في (م): تكون.
- (٢١) في (أ)، (ج): ألا ترى أن في آخر أيامها مثل اختلافهم في الكدرة، وهو غير موافق للسياق.
- (٢٢) ساقطة من (أ).
- (٢٣) يظهر أنها إشارة إلى مسائل الحيض كما نقل في بعض المتون: وسبب الحيض ابتداء ابتلاء الله لحواء لأكل الشجرة (انظر: الدر المختار ١/ ٢٨٣، والبنية شرح الهداية ١/ ٦٢٢).
- (٢٤) في (أ): قال: الخضرة.
- (٢٥) في (ج): قال: والخضرة عندنا والكدرة سواء.

وسئل عبد الله بن المبارك عن مسافرة طهرت من الحيض فتيمنت ثم وجدت الماء، قال: لا يقربها زوجها ولا [تقرأ] القرآن حتى تغتسل لأنها عادت إلى [الحالة] الأولى، قال الفقيه [أبو الليث]:^٢ []^٤ في قول علمائنا جاز للزوج أن يقربها ولكنها لا تقرأ القرآن لأنها لما تيممت فقد خرجت من الحيض، فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت بمنزلة الجنب.

وسئل أبو بكر عن امرأة رأت الدم عشرة أيام [ثم طهرت ثلاثين يوماً ثم عشرًا دماً ثم] ثلاثين يوماً طهرًا، [ورأت هذا سنين]،^٦ ثم [استحيضت] فاستمر بها الدم، قال: [سئل عن هذه المسألة الحسن]،^٨ قال: [تدع] الصلاة عشرة أيام ثم تغتسل وتصلّي سبعة [وعشرين]،^{١٠} [ويكون] ^{١١} هذا دأبها ^{١٢}، فينقص من الثلاثين مقدار [أقل الحيض]،^{١٣} وقال أبو بكر: سمعت هذا عن أبي نصر، [فقال] ^{١٤} {٢٣} أبو نصر: عرضت هذا على محمد بن سلمة فاستحسنه، قال: وكان أبو سهيل يروي فيه روايتين: أحدهما أنها تمضي على عاداتها [عشرة وثلاثين والأخرى عشرة وسبعة وعشرين]،^{١٥} قال الفقيه: وبالرواية [الأولى] ^{١٦} نأخذ أنها تمضي على عاداتها عشرة []^{١٧} [حيض] ^{١٨} [وثلاثون طهر]،^{١٩} وروى عن أبي نصر محمد [بن] ^{٢٠} سلام أنه كان يفتي بنقض العادة، [وانتقال] ^{٢١} بمرة واحدة بقول أبي يوسف، وهكذا كان يفتي أحمد بن [محمد]،^{٢٢} وكان الفقيه أبو جعفر يقول: أنا أفتي بالانتقال بقول أبي يوسف أنه ينتقل بمرة واحدة، وفي غلبة الدم والطهر بقول محمد [بن الحسن]،^{٢٣} قال الفقيه: وبه نأخذ. وروي عن بكر العمي قال: دخلت على محمد بن [سنان] ^{٢٤} وكان من أهل الحديث فجاءته امرأة مستفتية،

(١) في (أ): يقرأ.

(٢) في (أ): الحال.

(٣) في (أ): رضي الله عنه.

(٤) في (م): و.

(٥) في (أ): ثم رأت الطهر ثلاثين يوماً ثم عشرة يوماً دماً وثلاثين، وفي (ج)، (م): ثم رأت الطهر ثلاثين يوماً ثم رأت عشرة دماً ثم.

(٦) في (أ)، (ج): هكذا سنين، وفي (م): رأت هكذا سنين.

(٧) في (أ): تحيضت، وفي (م): حاضت.

(٨) في (أ)، (ج): سئل الحسن عن هذه المسألة.

(٩) في (أ): يدع.

(١٠) في (أ)، (ج)، (م): وعشرين يوماً.

(١١) في (م): وتكون.

(١٢) في (أ): أي عاداتها.

(١٣) في (ج): أقل من الحيض.

(١٤) في (أ): قال: وقال، وفي (م): قال.

(١٥) في (أ): عشر أو ثلاثين والأخرى عشر أو سبعة وعشرين.

(١٦) في (أ): الأخرى.

(١٧) في (ج): عشرة.

(١٨) في (أ): حيضا.

(١٩) في (م): وثلاثين طهرا.

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) ساقطة من (أ)، وفي (م): والأفعال.

(٢٢) في (أ): عبد.

(٢٣) ساقطة من (أ).

(٢٤) في (أ): يسار.

فقلت: [ما يقول الشيخ]^١ في امرأة كانت أيامها ثلاثة فاشتبهت []^٢ في أربعة فلا [تدري أتدخل]^٣ أول يوم من الشهر [فتتم]^٤ أيامها [اليوم]^٥ الرابع أو يدخل [اليوم]^٦ الثاني [فيتم]^٧ بالخامس، قال: فسكت ساعة، ثم قال [لها]:^٨ ارجعي فعودي غداً، فخرجت من عنده ثم رجعت إليه من الغد، فقال []^٩: يا هذه، نظرت البارحة في أحاديث [سفيان وشعبة]^{١٠} وحديث فلان وفلان فلم أجد فيها []^{١١}، ارجعي، فما أراك إلا حرورية،^{١٢} قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٣} جواب هذه المسألة ما قال محمد بن الحسن في كتاب الحيض: أنها تصلي في [اليوم]^{١٤} الأول بالشك وتدع الصلاة يومين [باليقين]^{١٥} ثم تغتسل في [اليوم]^{١٦} الرابع لكل صلاة إلا أنه قال بغير هذا اللفظ.

وروي عن أبي نصر أنه قال: سمعت محمد بن سلمة يقول: قال الحسن بن شهرب: حضرت يوماً []^{١٧} محمد بن [الحسن]^{١٨} وكان معي كتاب الحيض صنعه أبو معاذ فوضعت بين يدي، فلما رآه محمد، قال: [ما ذاك]^{١٩}؟ قلت: كتاب الحيض، [صنعه]^{٢٠} شيخنا أبو معاذ، [قال]^{٢١}: ناولني، فناولته فكان عنده ثلاثة أيام، ثم إنه بعد ذلك [صنف]^{٢٢} كتاب الحيض، قال الفقيه [أبو الليث]:^{٢٣} لم نستقص في مسائل الحيض [لأننا]^{٢٤} []^{٢٥} أفردنا لمسائل الحيض كتاباً على حدة وأوردنا فيه من المسائل ما فيه كفاية.

-
- ١) في (أ): ما تقول للشيخ.
 - ٢) في (أ): عليها.
 - ٣) في (أ): يدري أيدخل.
 - ٤) في (أ): ويتم، وفي (م): فيتم.
 - ٥) في (أ): يوم.
 - ٦) في (أ): يوم.
 - ٧) في (ج): فتتم.
 - ٨) ساقطة من (أ).
 - ٩) في (م): لها.
 - ١٠) في (أ): شعبة وسفيان.
 - ١١) في (ج): شيئاً.
 - ١٢) الحُرُورِيَّة: طائفة من الخوارج نسبوا إلى حُرُورَاء، وهو موضع قريب من الكوفة، كان أو لمجتمعهم وتحكيمهم فيها، وقيل: أرادت أنها خالفت السنة وخرجت عن الجماعة كما خرجوا عن جماعة المسلمين، فلما رأت عائشة هذه المرأة تشدد في أمر الحيض شبهتها بالحُرُورِيَّة وتشددهم في أمرهم، وكثرة مسائلهم وتعنتهم بها (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٦٦، ولسان العرب ٤/ ١٨٥).
 - ١٣) ساقطة من (أ).
 - ١٤) في (أ): يوم.
 - ١٥) ساقطة من (ج).
 - ١٦) في (أ): يوم.
 - ١٧) في (ج): عند.
 - ١٨) في الأصل: الحسين، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسباق.
 - ١٩) في (ج): ما ذاك الكتاب.
 - ٢٠) في (أ)، (م): صنفه.
 - ٢١) في (أ): فقال.
 - ٢٢) في (أ): صنفه.
 - ٢٣) في (أ): رضي الله عنه.
 - ٢٤) في (م): إلا أنا.
 - ٢٥) في (أ): قد.

[باب] الصلاة^١

سئل أبو بكر عن رجل دخل في الصلاة فرأى في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم، هل يقطع الصلاة أو يمضي عليها؟ قال: إن كان في الوقت سعة فالأفضل أن يفتل ويغسل ثوبه ويستقبل الصلاة وإن [كانت]^٢ [تفوته]^٣ الجماعة إذا كان [يدرك]^٤ الجماعة في موضع آخر، وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر مضى على صلاته. وعن محمد بن مقاتل أن رجلاً لو زاد في صلاته ركوعاً أو سجوداً متعمداً فسدت صلاته، وعن أبي نصر [أنه]^٥ قال: لو زاد ركوعاً [لم تفسد]^٦، ولو زاد سجوداً فسدت [وعن نصير كذلك]^٧، لأن الركوع لا يؤتى [بالانفراد فصار كزيادة قومة فلا يفسد صلاته، وأما السجود فإنه يؤتى]^٨ به [على الانفراد]^٩ فصار فعلاً تاماً بنفسه، قال الفقيه: هذا الجواب [يوافق]^{١٠} قول أبي يوسف ومحمد لأنهما يريان في سجدة الشكر قربة، فإذا زاد سجدة [متعمداً]^{١١} صارت السجدة [تطوعاً، فقد اختلطت]^{١٢} المكتوبة بالتطوع ففسدت صلاته، وأما أبو حنيفة [فإنه]^{١٣} لا يرى في سجدة الشكر قربة فصار زيادة السجدة بمنزلة زيادة ركوع وزيادة قيام فلا [تفسد]^{١٤} صلاته.

وسئل أبو نصر عن رجل قرأ في صلاته: ﴿يوم تبلى [السرائيل]﴾^{١٥} [الطارق ٩] باللام، قال: [فسدت]^{١٦} صلاته لأنه ليس في القرآن مثله، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٧}: وقد قرأت مرة في الصلاة: ﴿أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب﴾ [المائدة ٣١] [فمر]^{١٨} على لساني «الغبار» فسألت [عن ذلك]^{١٩} الفقيه أبا جعفر، قال: ليس في القرآن مثله،

(١) في (م): كتاب.

(٢) في (م): كان.

(٣) في (أ): يفوته.

(٤) في (أ): يجد.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): لا يفسد صلاته، وفي (م): لم يفسد.

(٧) في (أ): صلاته.

(٨) في (أ): به على الانفراد فصار كزيادة قيامه وأما السجود فإنه يؤتى، وساقطة من (ج).

(٩) في (ج): بالانفراد.

(١٠) في (أ): موافق.

(١١) في (أ): متعمدة.

(١٢) في (أ): متطوعاً وقد اختلط.

(١٣) في (أ): رحمه الله.

(١٤) في (أ): يفسد.

(١٥) في (ج): السراير.

(١٦) في (م): تفسد.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ)، (ج)، (م): فجرى.

(١٩) ساقطة من (أ).

قد فسدت [صلاتك]،^١ قال [الفقيه]^٢ أبو الليث: وقد صليت خلف الفقيه أبي جعفر فقرأ في صلاته: ﴿فَإِنْ حَزَبَ اللَّهُ هُمَ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة ٥٦]، فلما فرغ [عن]^٣ صلاته [سألته]^٤ عن ذلك، [فقال]:^٥ لم أشعر بذلك، وقال: لم تفسد الصلاة، وقال: كل شيء يكون في القرآن مثله [لا تفسد]^٦ الصلاة وصار كأنه قدم أو آخر، {٢٤} وقال الفقيه أبو جعفر: صلى الشيخ أبو بكر بن [أبي]^٧ سعيد خلف إمام له، فقرأ الإمام في صلاته ﴿فَاخْشَوْهُمْ وَلَا تَخْشَوْنِي﴾ [البقرة ١٥٠] فلم يعد الصلاة.

وسئل [أبو بكر]^٨ عن رجل قرأ في صلاته: ﴿فَسَاءَ صَبَاحَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [بكسر الذال [الصفات ١٧٧] أو قرأ: ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ [الخالق البارئ المصور] بالنصب [الحشر ٢٤]، قال: هذا لحن^٩ وأرجوا أن لا [تفسد]^{١٠} صلاته، وإن تعمد ذلك كفر، وقال سهل بن حبيب: سمعت محمد بن سلمة في [مثله]^{١١} أنه لو تعمد كفر، وإن لم يتعمد فسدت صلاته ولم يكفر.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾^{١٢} قال: [لا تقطع صلاته]^{١٣}، وهكذا قال أبو حفص البخاري، إلا أن يتعمد فيكون ذلك قطعاً للصلاة.

وسئل عبد الله [بن المبارك]^{١٤} عن رجل قرأ في [صلاته]^{١٥}: ﴿فَسَحَقًا لِأَصْحَابِ الشَّعِيرِ﴾ بالشين [الملك ١١]، قال: [يعجبني]^{١٦} أن يعيد الصلاة، وقال رجل لعبد الله []:^{١٧} إني صليت خلف رجل فقرأ: ﴿وَزَرَابِيْبُ﴾^{١٨} مبنوثة [الغاشية ١٦]، فأعدت الصلاة، قال: أصبت وأخذت بالجزم، وقال عبد الله: ومن قرأ في صلاته: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْخَيْرَ مَنُوعًا﴾ [المعارج ٢١] لا [تفسد]^{١٩} صلاته لأنه إنما أسقط حرفاً، وأنكر ذلك [أبو حفص]^{٢٠}،^{٢١} [و]^{٢٢} قال: فيه تغير

-
- (١) في (أ): صلاته.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) في (أ)، (م): من.
 - (٤) في (أ)، (م): سألت.
 - (٥) في (أ): قال.
 - (٦) في (أ): لا يفسد به، وفي (ج): لا تفسد به.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (أ): أبو نصر.
 - (٩) في (أ): بالكسر فقرأ: الخالق.
 - (١٠) اللَّحْنُ: الخطأ في الإعراب ولحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ أو صرفه عن موضوعه إلى الإلغاز (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٦/ ٢١٩٣، وأساس البلاغة ٢/ ١٦٣).
 - (١١) في (أ): يفسد.
 - (١٢) في (أ): مثل ذلك.
 - (١٣) انظر: سورة البقرة: ٨٢ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.
 - (١٤) في (أ): لا يقطع الصلاة، وفي (ج)، (م): لا تقطع الصلاة.
 - (١٥) ١٤ ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): الصلاة.
 - (١٧) في (م): تعجبني.
 - (١٨) في (أ): بن المبارك.
 - (١٩) والصحيح: وزرابيبي.
 - (٢٠) في (أ): يفسد.
 - (٢١) في (ج): أبو جعفر.
 - (٢٢) ساقطة من (أ).

المعنى وإن كان فيه [نقص] الحرف.

[وسئل] ^٢ محمد بن سلمة عن رجل قرأ في صلاته: ﴿الهمد لله﴾ بالهاء أو ^٣ ﴿الحمد لله﴾ [الفاتحة ١] بالراء؛ أو [قرأ]: ﴿كل هو الله أحد﴾ [الإخلاص ١]، قال: إذا كان لا يقدر على غير ذلك جازت صلاته، وهكذا قال نصير، قال الفقيه [أبو الليث] ^٦: [وهذا] ^٧ إذا كانت بلسانه علة، وأما إذا كان الرجل لم تكن بلسانه علة فإن صلاته [تفسد] ^٨ إذا جرى على لسانه ذلك.

وسئل أبو نصر عن رجل قرأ في [صلاته]: ﴿ولا [الظالمين]﴾ ^٩ [الفاتحة ٧] بالظاء، قال: كان أبو مطيع يقول: فسدت صلاته، وكان محمد بن سلمة يقول: جازت صلاته، وكان يقول: [من يفهم] ^{١١} هذا إلا الحذاق من الناس بالعربية؟

وسئل أبو بكر عن رجل قرأ في صلاته: ﴿أفنجعل المجرمين كالمسلمين﴾ [القلم ٣٥]، قال: لا [تفسد] ^{١٢} صلاته، قال: وسمعت أبا نصر [وقد] ^{١٣} سئل عن رجل قرأ: ﴿إن الكافرين﴾ ^{١٤} في جنات ونعيم﴾ [الطور ١٧]، قال: لا تفسد صلاته، [لأن هذا رجل ابتداء الشيء ثم قطع الكلام وابتداء شيئاً آخر فلا تفسد صلاته] ^{١٥} إلا أن يقرأ شيئاً ليس في القرآن مثله، وذكر عن أبي القاسم أنه كان يقول [فسدت] ^{١٦} صلاته، قال الفقيه [أبو الليث]: وأصل ذلك ما روي عن النبي عليه السلام ^{١٧} أنه قال: «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ^{١٨}.

وسئل أبو بكر عن رجل قرأ: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾ [الفلق ١]، قال: إن كان [لسانه] ^{١٩} منكسراً جازت صلاته، وإن لم يكن لسانه منكسراً لا يجوز صلاته لأن فيه تغيير المعنى.

وسئل [أبو بكر] ^{٢٠} عن رجل قرأ في صلاته: ﴿ذاك﴾ ^{٢١} [الدار الآخرة] [القصص ٨٣]، قال: تفسد صلاته لأنه

(١) في (أ): بعض.

(٢) في (أ): وروى عن.

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) في (أ): الحمد لله الحمد لله.

(٥) في (ج): قال.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (ج): وهكذا.

(٨) في (أ): يفسد.

(٩) في (أ): الصلاة.

(١٠) في (م): الضالين.

(١١) في (ج): لا يفهم.

(١٢) في (أ): يفسد.

(١٣) ساقطة من (م).

(١٤) في (أ): في صلاته: أن الكافر.

(١٥) ساقطة من (أ).

(١٦) في (أ): يفسد.

(١٧) في (أ): قال الفقيه رضي الله عنه: والأصل ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه.

(١٨) عن محمد بن المصنف، أخرجه ابن ماجه في السنن (٢٠٤٥)، والطبراني في معجمه الأوسط (٨/ ١٦١ رقم ٨٢٧٣).

(١٩) في (أ): بلسانه.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (ج): ذلك.

أتى بما ليس في القرآن [١]، قال الفقيه [أبو الليث]: لو قرأ: ﴿ذلك الدار الآخرة﴾ [ينبغي أن] لا [تفسد]؛ لأن ذلك في القرآن كثير، وليس في القرآن ذاك.

وسئل محمد بن الأزهر وإبراهيم بن يوسف والحسن بن مطيع عن رجل قرأ في صلاته: ﴿الهمد لله﴾ [الفاحة ١] بالهاء أو ﴿الرحمن الرحيم﴾ [٢] بالهاء [الفاحة ٢] أو ﴿غير [المغذوب] عليهم﴾ [بالدال أو بالذال] [٣] [الفاحة ٧] أو قال: ﴿أعوذ﴾ [بالدال [الناس ١] أو قال: ﴿الله [الصمد]﴾ [بالسين [الإخلاص ٢] أو قرأ في التشهد: «التهيات لله» أو قرأ [١] في ركوعه: «سبحان [ربي] العظيم» [بالضاد أو بالذال] [١٢] أو «سمع الله لمن حمده» [باللام]، [١٣] قالوا جميعاً: إن كان يجهد جهده ويجهده دهره في آناء الليل والنهار في تصحيح ذلك ولا يقدر على تصحيحه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة، وإن جهد في بعض عمره فلا يسعه أن يترك جهده في باقي عمره، وإن ترك جهده فصلاته [باطلة] [١٤] إلا أن يكون الدهر كله في تصحيحه.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل [١٥] يقرأ في صلاته: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [بالشين] [١٦] ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك [أو مكان] [١٧] اللام ياء في جميع القرآن، هل [تجوز] [١٨] صلاته، فإنه روي عن أبي القاسم أنه قال: الهندي الذي لا يفصح بالقراءة سكوته أحب إلي من قراءته في الصلاة، [فقال]: [١٩] وهل لهذا القارئ [أجر] [٢٠] {٢٥} [إن] [٢١] قرأ في غير الصلاة أم لا؟ قال: إن كان عند تبديل الحروف يصير [كلاماً] [٢٢] آخر من كلام الناس فلا ينبغي له أن يقرأ، فإن قرأ فسدت صلاته، وهو بقراءته [ذلك] [٢٣] غير مأجور، [وإن أمكنه] [٢٤] أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها الحروف التي لا يطاوعه لسانه فيقرأ بها فعل ذلك إلا فاتحة الكتاب [فإنه] [٢٥] لا يدع قراءتها في الصلاة، وإن كان يقرأ: ﴿

- (١) في (ج): مثله.
- (٢) ساقطة من (ج)، (م).
- (٣) ساقطة من (ج).
- (٤) في (أ): يفسد.
- (٥) في (أ): ﴿الرحمن الرحيم﴾، وساقطة من (ج).
- (٦) في (م): المعذوب.
- (٧) في (أ)، (ج): بالدال أو بالذال.
- (٨) في (أ): قل أعوذ.
- (٩) في (م): السمد.
- (١٠) ساقطة من (أ).
- (١١) في (م): الله.
- (١٢) في (أ): بالذال أو بالضاد أو بالدال، وفي (م): بالصاد أو بالدال.
- (١٣) في (أ): أو «سمع الله لمن حمده» بالهاء، وفي (ج): أو «سمع الله لمن حمده» أو «لحمده» باللام.
- (١٤) في (أ)، (ج)، (م): فاسدة.
- (١٥) في (ج): ألثغ.
- (١٦) في (أ): «بسم الله» بالشين، وفي (م): «بسم الله الرحمن الرحيم» بالشين.
- (١٧) في (أ): وأمكان.
- (١٨) في (أ)، (م): يجوز.
- (١٩) في (ج): فليل، وفي (م): وقيل.
- (٢٠) في (ج): أجرين.
- (٢١) في (أ)، (ج): لو، وفي (م): إن لو.
- (٢٢) في (ج): كاملاً، وهو غير موافق للسياق.
- (٢٣) ساقطة من (م).
- (٢٤) في (أ): فإن أمكن.
- (٢٥) في (م): وأنه.

نشتعين ﴿٥﴾ [الفاتحة ٥] بالشين أو نحو ذلك لأن ذلك قريب المعنى، ولا ينبغي لغيره أن يقتدي به لأن صلاته ناقصة، وإن كان هذا رجلاً [هندياً أو غيره دخل في قراءته تغير] ^٢ لا يقدر على إقامة الكلمة [في موضع أو أكثره] ^٣ يقرأ بخلاف ما أنزل [الله] ^٤، فهذا بمنزلة [الأمي] ^٥ فيصلّي بغير قراءة كما قال أبو القاسم.

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى، فقرأ رجل أية سجدة فسجدها وسجد معه المصلي، قال: إذا سجد وأراد إتباعه فسدت صلاته.

وروي عن محمد بن سلمة قال: أخبرني [ثقة] ^٦ عن داود الطائي عن رجل صلى بغير إزار [وهو محلول الجيب] ^٧ [إذا نظر بدا عورته، قال: إذا كان] ^٨ عريض [الliche] ^٩ فصلاته [تامة] ^{١٠}.

وقال نصير بن يحيى في رجل نظر إلى فرج امرأة قد طلقها [بشهوة] ^{١١} وهو في الصلاة، فإنها [تصير] ^{١٢} مراجعة ولا [تفسد] ^{١٣} صلاته، وقال محمد بن سلمة: لو مسها فسدت صلاته.

وسئل أبو نصر عن رجل مشى في صلاته، ما مقدار مشيه الذي [يفسد] ^{١٤} الصلاة؟ قال: روي عن بعض أصحابنا أنه [١٥] قدر ذلك موضع سجوده، فإن جاوز فسدت صلاته، قال: وقد قيل: إن كان لا يزيد على ما بين الصفتين [لم تفسد صلاته، فقل: ١٦] أرايت لو مشى خطوة أو خطوتين ثم مكث ثم مشى ثم وقف ثم مشى ثم وقف ثم مشى [حتى مشى] ^{١٧} مشياً كثيراً ^{١٨}؟ قال: إن تداركت خطاه واتصل مشيه حتى [تجاوز] ^{١٩} بعض ما ذكرنا من المقادير فسدت صلاته، وإن خطا خطوتين [واستقر] ^{٢٠} ولم يزد عليها ثم خطا مثل ذلك [فإن] ^{٢١} كان ما بين الأول والثاني فصل لا يفهم بذلك اتصال الأول بالثاني فذلك غير مفسد عليه [صلاته] ^{٢٢}، وهذا كما روي عن سلفنا في الرجل ينوي سفر يوم ويقيم هناك ثم خرج يوماً أو يومين فهو في حكم المقيم ما لم يصل [بذلك ما ينقض] ^{٢٣} نيته.

(١) في (م): نستعين.

(٢) في (أ): يقتدي أو غيره وجد قرأته متغيراً.

(٣) في (أ): موضعها وأكثره، وفي (ج)، (م): أو أكثر.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): أمي.

(٦) في (أ): عن أبي عن عائشة.

(٧) في (ج): وهو لابس القميس محلول الجيب.

(٨) في (أ): قال: إن كان.

(٩) ساقطة من (ج).

(١٠) في (أ): تام.

(١١) في (أ)، (م): من شهوة.

(١٢) في (م): يصير.

(١٣) في (أ): يفسد.

(١٤) في (م): تفسد.

(١٥) في (أ): أنه قدر في ذلك.

(١٦) في (م): لم يفسد صلاته، فقل.

(١٧) ساقطة من (ج).

(١٨) في (أ): حتى مشياً كثيراً.

(١٩) في (أ): جاوز.

(٢٠) في (أ): فاستقر.

(٢١) في (م)، وإن.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (أ): ذلك بنقض.

وسئل أبو نصر عن رجل مشى في صلاته إلى فرجة في الصف، قال: إن مشى وجاوز موضع سجوده فسدت صلاته، [وإن] مشى وجعل يقف ساعة [ثم تقدم ساعة]^٢ ووقف ساعة فهو جائز، قال الفقيه [أبو الليث]^٣: لسنا نأخذ بهذا وإنما نأخذ بما روي عن محمد بن سلمة أنه قال: لو مشى من صف إلى صف لا [تفسد]^٤ صلاته، وإن مشى إلى صفين فسدت صلاته، وإن مشى إلى صف [فوقف]^٥ ثم مشى إلى صف آخر جازت صلاته، وروي عن ابن عمر أنه رأى أمامه فرجة في الصف وقد تحرم [بالصلاة]^٦ فتقدم إلى الفرجة حتى سدها، وقد جاء في الحديث [من]^٧ سد فرجة في الصف [فله كذا وكذا]^٨ من الثواب.^٩

وسئل محمد بن مقاتل عن المسبوق^{١٠} [الذي قام إلى قضائه]^{١١} فتقدم مقدار صف أو صفين لكي لا يمر الناس بين يديه، قال: [لا]^{١٢} بأس به، قال الفقيه [أبو الليث: إن]^{١٣} كان مقدار صف فلا بأس به، وإن كان مقدار صفين فمشى بدفعة واحدة فسدت صلاته كما قال محمد بن سلمة.

وسئل أبو عبد الله محمد بن خزيمة عن رجل خلف الإمام [في الوتر، إذا قنت الإمام]^{١٤} أقرأ الدعاء خلف الإمام؟ قال: قال أبو يوسف: يقرأ، وقال محمد: لا يقرأ ولكن [الإمام]^{١٥} إذا بلغ موضع الدعاء [يؤمن]^{١٦} القوم. وسئل الفقيه أبو جعفر عن القنوت، أرسل الإنسان يديه أو يضع اليمين على اليسرى؟ قال: [كان]^{١٧} أبو بكر الإسكاف يضع اليمين على اليسرى، وكان الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد يرسل يديه، وكذلك في صلاة الجنائز وكذلك بين الركوع والسجود، وكان الفقيه أبو جعفر يختار هذا القول، وبه نأخذ.

ولو أن أمياً اقتدى بقارئ فصلى ركعة [ثم علم]^{١٨} [سورة]^{١٩}، قال أبو نصر: فسدت صلاته^{٢٠} {٢٦} لأنه دخل

(١) في (أ): ولو.

(٢) في (أ): ثم يقدم، وفي (ج): ثم تقدم ساعة.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): يفسد.

(٥) في (أ): ثم وقف.

(٦) في (أ): للصلاة في (م): في الصلاة.

(٧) في (ج)، (م): أن من.

(٨) في (أ): وكذا كذا كذا.

(٩) كما في مسند البزار (البحر الزخار) (١٥٩/١٠: ٤٢٣٢) عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من سد فرجة في الصف غفر له، وكما في موطأ عبد الله بن وهب (ص: ١٢٢: ٤٠٣) أخبرك ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن عروة بن الزبير، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «من سد فرجة في الصف رفعه الله بها في الجنة درجة أو يبني له في الجنة بيتاً».

(١٠) المسبوق من لم يدرك أول الصلاة فسبقه الإمام به (انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ٢/٢٠٦، والدر المختار ورد المختار ١/٥٩٦، والنتف في الفتاوى للسغدي ١/٨٨).

(١١) في (أ): إذا قام على قضائه.

(١٢) في (أ): فلا.

(١٣) في (أ): إذا.

(١٤) في (أ): إذا قنت الامام في الوتر.

(١٥) ساقطة من (أ).

(١٦) في (أ): فيؤمن.

(١٧) في (أ): كان، وساقطة من (م).

(١٨) في (أ): فيعلم.

(١٩) في (أ)، (م): بسورة.

(٢٠) في الأصل وقع هنا لوحتان مما يظهر أنه من مخطوط آخر مقياسها غير مقياس لوحات الأصل، وهو في مسألة عدة الطلاق، ولا تعلق لها بهذا الباب.

في الصلاة على الضرورة، فصار كالعريان إذا وجد الثوب، وقال أبو عبد الله [محمد] ^١ بن خزيمة: يمضي على صلاته ولا [تفسد] ^٢ عليه لأنه إذا كان خلف الإمام فليس عليه [القراءة] ^٣، وليس كالعريان [لأنه عليه] ^٤ اللبس، قال الفقيه: وبهذا القول نأخذ.

{وسئل أبو القاسم عن رجل لا يسمع الخطبة يوم الجمعة، أيجوز [له] ^٥ أن يقرأ [القرآن] ^٦؟ قال: كان محمد بن سلمة [يقول]: ^٧ لا يقرأ [،] ^٨، وكان نصير يقرأ لأنه كان حريصاً على القراءة وكان يختم القرآن في كل ثلاثة أيام، قال الفقيه: [و] ^٩ قول محمد بن سلمة أحب إليّ، وبه كان يقول الفقيه أبو جعفر.

وسئل أبو القاسم عن التراويح، هل يحتاج الرجل [إلى] ^{١٠} أن ينوي عند كل ركعتين؟ قال: [لا، انتصابه] ^{١١} هناك في المحراب نية منه، [ففيها] ^{١٢} كفاية، وقال غيره: إذا [لم يكن ينو] ^{١٣} الفريضة فهو نفل. {^{١٤}

وسئل أبو نصر عن المؤذن إذا قام متى يتحرك عن موضعه، قال: كان محمد بن سلمة إماماً ومؤذناً فرأيته يتحرك عن [مكانه] ^{١٥} إذا انتهى إلى قوله قد قامت الصلاة، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٦} هو بالخيار إن شاء مكث حتى يفرغ من الإقامة، وإن شاء مشى بعدما انتهى إلى قوله قد قامت الصلاة.

وسئل أبو نصر عن رجل نتف [شعره] ^{١٧} في الصلاة، قال: إذا نتف [ثلاث شعرات] ^{١٨} فسدت صلاته، وإن كان أقل من [ثلاثة] لم تفسد. ^{١٩}

[^{٢٠} وحكى عن أبي يوسف أن المصلي إذا شد [إزاره] ^{٢١} فسدت صلاته، وإذا حل لا [تفسد] ^{٢٢}، فقليل لأبي نصر: [إذا] ^{٢٣} كان مؤنة شده مثل مؤنة حله؟ قال: إن كان هكذا لا [تفسد] ^{٢٤} صلاته.

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ): يفسد.
 - (٣) في (أ): قراءة.
 - (٤) في (ج): لأن عليه.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) ساقطة من (ج).
 - (٧) في (أ): قال.
 - (٨) في (أ)، (م): القرآن.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) ساقطة من (ج).
 - (١١) في (أ): لانتصابه.
 - (١٢) في (م): فيها.
 - (١٣) في (أ)، (ج)، (م): لم ينو.
 - (١٤) في (أ): (عكس بين الفقرتين).
 - (١٥) في (أ): مكانها في (م): موضعه.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (ج): شعر إبطه.
 - (١٨) في (أ): ثلاثة مرات، وفي (ج)، (م): مرات.
 - (١٩) في (أ): ثلاث لا يفسد، وفي (م): ثلاثة لم يفسد.
 - (٢٠) في (أ): قال.
 - (٢١) في (أ): إزاراً.
 - (٢٢) في (أ): يفسد.
 - (٢٣) في (أ): إن.
 - (٢٤) في (أ): يفسد.

[١] وسئل أبو سليمان عن رجل عمل في [صلاته] ٢ [من] ٣ حل [إزار أو شدة] ٤ أو حل السراويل أو شدة أو حل [منطقة] ٥ أو شدها، قال: لا تفسد صلاته وقد أساء في ذلك كله، ٦ قال: [٧] سمعت أبا يوسف يقول ذلك، وقال شداد بن حكيم: إن حله [لم تفسد صلاته، وإذا] ٨ شدة فسدت صلاته، وقال أبو نصر: إذا حل إزاره لا [تفسد] ٩ صلاته، [وإذا اتزر فسدت] ١٠ [١١]، وإذا ألجم دابته فسدت صلاته، وإذا نزع اللجام لا [تفسد] ١٢، وإذا خلع [خفه] ١٣ وهو واسع لا [تفسد] ١٤، وإذا تخفف [فسدت صلاته] ١٥، [وهكذا] ١٦ روي عن شداد وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وبه نأخذ، وفي رواية أبي سليمان لا [تفسد] ١٧ في هذا كله.

وسئل أبو نصر عن رجل صلى ركعتين [ونواهما] ١٨ صلاة الليل [وكان قد] ١٩ طلع الفجر وهو لا يعلم، قال: [٢٠] يجوز ذلك [بركعتي الفجر] ٢١، وروى عن ابن المبارك مثله، وبه نأخذ.

وسئل أبو القاسم عن رجل [لم يعرف أن الصلوات الخمس] ٢٢ فريضة على العباد إلا أنه كان يصليها في مواقيتها، [قال: لا] ٢٣ يجزيه وعليه أن يقضيها، وكذلك لو علم أن منها فريضة ومنها سنة، [ولا يعرف] ٢٤ الفريضة من السنة لم [تجزه] ٢٥ أيضًا.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن رجل صلى سنين [ولم يعلم] ٢٦ النافلة من المكتوبة، قال: إن كان هذا الرجل يظن أن [الصلوات] ٢٧ كلها فريضة فإنه يجزيه ما صلى، وإن كان يعلم أن [الصلوات] ٢٨ بعضها فريضة وبعضها سنة إلا أنه [لم

(١) في (أ): قال الفقيه.

(٢) في (أ): الصلاة.

(٣) في (ج): مثل.

(٤) في (أ): إزاراه أو من شدة.

(٥) في (أ): منطقتها.

(٦) في (أ): لا يفسد صلاته في ذلك كلها وقد أساء، وفي (م): لا يفسد صلاته وقد أساء في ذلك كله.

(٧) في (أ): و.

(٨) في (أ): لم يفسده، وإن.

(٩) في (أ): يفسد.

(١٠) في (أ): وإذا أزاره فسدت.

(١١) في (أ)، (ج)، (م): صلاته.

(١٢) في (أ): يفسد.

(١٣) في (أ)، (ج)، (م): خفيه.

(١٤) في (أ): يفسد.

(١٥) في (أ): يفسد.

(١٦) في (م): فهكذا.

(١٧) في (أ): يفسد.

(١٨) في (أ): ونواى بهما.

(١٩) في (م): وقد كان.

(٢٠) في (م): لا.

(٢١) في (أ): من ركعتي الفجر، وفي (ج): عن ركعتي الفجر.

(٢٢) في (أ): لم يعرف أن صلاة الخمس، وفي (ج): لم يعرف الصلوات الخمس.

(٢٣) في (أ): فلا.

(٢٤) في (ج): ولا يعلم.

(٢٥) في (أ)، (م): يجزه.

(٢٦) في (أ): ولا يعلم.

(٢٧) في (أ): الصلاة.

(٢٨) في (أ): الصلاة.

يعرف^١ التمييز بينهما فعليه أن يعيد جميع الفرائض، وإن كان [لا يعلم]^٢ أن بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الإمام [أجزأته]^٣ وكل صلاة صلاها وحده لم [تجزه]^٤، قال الفقيه [أبو الليث]^٥: يعني إذا صلى خلف الإمام [ونوى]^٦ صلاة الإمام جازت صلاته وإن [لم يعرف]^٧ الفريضة من التطوع، وإن كان الرجل يعرف الفرائض من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته.

وسئل عمن قرأ في صلاته ما كان مكتوباً على الحائط من القرآن، [قال]:^٨ جازت صلاته في قولهم [جميعاً]^٩ [وكذلك روي]^{١٠} عن أبي الحسن الكرخي، وروي عن أبي سعيد البردعي أنه قال: لا يجوز في قول أبي حنيفة وهو بمنزلة القراءة [في]^{١١} المصحف.

وسئل أبو القاسم عن قرية اتخذوا فيها [مسجد الجامع]^{١٢} {٢٧} وصلوا فيها الجمعة بغير [المسجد]^{١٣} الجامع، هل يجوز؟ قال: إن كانت القرية كبيرة ولها قرى وفيها [وال]^{١٤} وحاكم جازت الجمعة بنى المسجد أو لم يبن، وإن كان خلاف ذلك لم يجوز، وقال بعضهم: إذا كانت قرية يتعيش فيها [الناس]^{١٥} كل صانع بصناعته فهو مصر جامع وجازت الجمعة فيها، وذكر عن أبي عبد الله الثلجي أنه [قال]:^{١٦} قد قيل فيها أقاويل مختلفة، وأحسن ما قيل [فيه]^{١٧} أن أهل [تلك]^{١٨} القرية لو اجتمعوا في أكبر مسجد من مساجدهم [لم يسع]^{١٩} لهم [ذلك]^{٢٠} [ويحتاجوا إلى أن يتخذوا]^{٢١} لها مسجداً على حدة جازت الجمعة فيها.

وسئل [أبو القاسم]^{٢٢} عن رجل تعلم بعض القرآن ولم يتعلم [البعض]^{٢٣}، إذا وجد فراغاً فصلاة التطوع أفضل [أو]^{٢٤} تعلم القرآن؟ [قال]: تعلم القرآن أفضل لأن حفظ القرآن فرض على الأمة.^{٢٥}

- (١) في (أ): لا يعرف.
- (٢) في (أ): لا يعرف.
- (٣) في (أ)، (م): أجزأه.
- (٤) في (أ)، (م): يجزه.
- (٥) ساقطة من (أ).
- (٦) في (أ): فنوى.
- (٧) في (أ): لم يعلم.
- (٨) ساقطة من (م).
- (٩) ساقطة من (م).
- (١٠) في (أ): وهكذا.
- (١١) في (م): من.
- (١٢) في (أ) مسجده الجامع، وفي (ج): المسجد جامع.
- (١٣) في (أ): مسجد.
- (١٤) في (أ): وإلى.
- (١٥) في (أ)، (م): ساقطة.
- (١٦) ساقطة من (م).
- (١٧) ساقطة من (ج).
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) في (أ): لا يتسع.
- (٢٠) في (أ): جازت الجمعة فيها.
- (٢١) في (أ)، (ج): ويحتاجون أن يتخذوا.
- (٢٢) ساقطة من (أ).
- (٢٣) في (أ): الكل.
- (٢٤) في (أ): أم.
- (٢٥) في (أ): أفضل لأن على الأمة فرض حفظ القرآن، وفي (ج)، (م): لأن على الأمة فرض حفظ القرآن.

قال الفقيه [أبو الليث]:^١ اختلف الناس في الصف الأول يوم الجمعة، قال بعضهم: الصف الأول هو الذي يكون^٢ خارج المقصورة،^٣ وقال بعضهم: [أ] الذي خلف الإمام في المقصورة، وقال بعضهم: إن كان لا يمنع العامة من دخولها فالصف الأول [هو]^٤ الذي في المقصورة، [ب] وقال أبو نصر [محمد]^٥ بن سلام: الصف الأول مما يلي المقصورة لأنهم منعوا الناس [من]^٦ المقصورة، وذكر عن أصحاب عبد الله بن مسعود أنهم كانوا يرون الصف الأول مما يلي المقصورة، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن رجل [قتل القمل مرارا في صلاته]^٧، هل [تفسد]^٨ صلاته؟ قال: إن قتل قتلاً متداركاً حتى كثر فسدت صلاته، وإن كان بين [القتلين فرجة لا تفسد صلاته، قال: ^٩ والكف عن ذلك أفضل، وهذا كما قالوا في رجل قاء مراراً أقل من ملء فيه، [فإن]^{١٠} كان ذلك متداركاً وكان بحال لو جمع صار ملء الفم وجب الوضوء. [وروي]^{١١} عن أبي يوسف في رجل روح في صلاته، قال: إن كان ذلك كثيراً دائماً فسدت صلاته، ولو أنه قتل القمل في غير [الصلاة]^{١٢} في المسجد فلا بأس به، [وروي]^{١٣} عن عبد الله بن مسعود أنه أخذ قملة فدفنها تحت الحصاة ثم قرأ: ﴿لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات ٢٥]،^{١٤} [وروي]^{١٥} عن أبي أمامة الباهلي مثله.^{١٦} قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٧} قال بعضهم: إذا كان المأموم أطول من الإمام [وصلى]^{١٨} [بجنبه]^{١٩} فصلاته فاسدة لأن [السجدة]^{٢٠} ركن من أركان الصلاة فلا يجوز أن يكون سجوده قبله - يعني أمامه، وقال بعضهم: يجوز، وهو أصح القولين لما روى عن عبد الله بن مسعود [رضي الله عنه]^{٢١} أنه صلى بعلقمة والأسود وأقام أحدهما عن يمينه والآخر

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) المَقْصُورَةُ: مقام الإمام، وجعها مقاصير (انظر: تهذيب اللغة ٨/ ٢٨٢، وجمهرة اللغة ٢/ ٧٤٣، ومعجم لغة الفقهاء ص: ٤٥٤).
 - (٤) في (ج): هو.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (أ): وإن كان الذي يمنع فيها فالصف الأول الذي هو خارج المقصورة، وفي (ج): وإن كان يمنع العامة فالصف الأول هو خارج المقصورة.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (أ): عن.
 - (٩) في (أ): قتل القملة في الصلاة مرارا.
 - (١٠) في (أ): يفسد.
 - (١١) في (أ): بين كل قتلين فجرة لا يفسد صلاته.
 - (١٢) في (م): وإن.
 - (١٣) في (أ)، (م): قال ويروي.
 - (١٤) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (١٥) في (أ): ويروي.
 - (١٦) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١/ ٤٤٧: ١٧٤٧).
 - (١٧) في (أ): ويروي.
 - (١٨) روي نحوه في المعجم الكبير للطبراني (٨/ ٢٥٤: ٧٩٩٢).
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (أ): فصل.
 - (٢١) في (م): في جانبه.
 - (٢٢) في (أ): المسجد.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).

عن [شماله]^١ وكان ابن مسعود رجلاً قصيراً، فعلم أن سجودهما [أمامه]^٢.
 وسئل أبو القاسم عن المصلي إذا تحرم للصلاة فرفع يديه، أيرسلهما ثم يضع [أحدهما]^٣ على الأخرى أو يرفع يديه
 [ويضع]^٤ أحدهما على الأخرى؟ [] قال: [يرسلهما]^٥ ثم يقبض [] اليسرى باليمنى.
 وسئل أبو القاسم عن امرأة ماتت وقد فاتتها صلاة عشرة أشهر ولم [تترك]^٦ مالا، قال: لو استقرض ورثتها قفيز
 حنطة ودفعت [إلى مسكين]^٧، ثم إن ذلك المسكين تصدق على بعض ورثتها، ثم يتصدق على [المسكين]^٨، فلم يزل
 يفعل ذلك حتى يتم لكل يوم قفيز حنطة أجزاً ذلك عنها.
 [و]^٩ قال نصير: سمعت شداد بن حكيم [قال]:^{١٠} لو أن رجلاً نام في صلاته [ففقّقه]^{١١} [] لم يكن عليه
 الوضوء، وروى نصير أيضاً عن شداد قال: كتبت إلى محمد بن الحسن في الأحذب^{١٢} [إذا بلغت حدودته إلى الركوع]^{١٣}،
 كيف يصنع [بالركوع]^{١٤}؟ قال: يخفض رأسه.
 وسئل [نصير]^{١٥} بن يحيى عمن يرمي الحجر في [صلاته]^{١٦}، قال: إذا رمى واحداً أو اثنين [لا تفسد]^{١٧} الصلاة،
 وإن رمى ثلاثاً [فسدت]^{١٨} [الصلاة]^{١٩}.
 قال أبو نصر: سمعت محمد بن سلمة قال: لا بأس [بأن]^{٢٠} يتخذ في المسجد بيت يحصن [فيه]^{٢١} البواري، ولا
 بأس بأن يغرس شجرة [للظل]^{٢٢}.

-
- (١) في (أ): يساره.
 - (٢) في (أ)، (ج): كان أمامه.
 - (٣) في (أ): يديهما.
 - (٤) في (أ)، (ج)، (م): ثم يضع.
 - (٥) في (أ): أو يرفع يديه ثم يضع إحداهما على الأخرى.
 - (٦) في (ج)، (م): بل يرسلهما.
 - (٧) في (أ): على.
 - (٨) في (أ)، (م): يترك.
 - (٩) في (أ): مسكينا.
 - (١٠) في (ج): المساكين.
 - (١١) ساقطة من (أ)، (م).
 - (١٢) في (ج): يقول.
 - (١٣) في (أ)، (ج): فقّقه فيها.
 - (١٤) في (م): قال.
 - (١٥) الحَدَب: خروج الظهر ودخول الصدر والبطن، الرجل: ارتفع ظهره، فصار ذا حدبة، ويقال: حدب ظهره، فهو أحذب (انظر: القاموس المحيط ص: ٧٢، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٤٨، والقاموس الفقهي ص: ٧٩).
 - (١٦) في (أ)، (ج)، (م): إذا بلغت حدودته الركوع.
 - (١٧) في (أ): في الركوع.
 - (١٨) ساقطة من (أ).
 - (١٩) في (أ): الصلاة.
 - (٢٠) في (أ)، (م): لا يفسد.
 - (٢١) في (م): تفسد.
 - (٢٢) ساقطة من (أ).
 - (٢٣) في (م): أن.
 - (٢٤) ساقطة من (أ).
 - (٢٥) في (أ): المظل.

وروى [عن] ١ نصير أنه قال لا بأس بأن يؤم الصبي [في شهر] ٢ رمضان إذا بلغ عشر سنين يعني {٢٨} في التراويح، وكان محمد بن سلمة يقول: لا يجوز، وعن محمد بن مقاتل أنه [قال: ٣] يجوز، قال الفقيه: وبه نأخذ، [فلا] ٤ بأس بأن يؤم الصبي في التراويح خاصة.

وسئل أبو نصر عن رجل مات في مسجد قوم فقام أحدهم وجمع دراهم على أن يكفنه ففضل من ذلك شيء ولا يعرف له وارث، أو كفنه رجل آخر، ما يصنع [بهذه] ٥ الدراهم المجموعة؟ قال: يصرف ذلك إلى كفن مثله من أهل الحاجة، قال الفقيه [أبو الليث]: ٦ إن عرف الذين أخذ منهم رد عليهم، وإن لم يعرف و[٧] اختلط الدراهم صرف إلى كفن مثله، [وإن] ٨ لم يقدر على صرفه إلى [الكفن] ٩ لقلته تصدق [به] ١٠ على الفقراء.

وسئل أبو نصر عن رجل جمع مالا من الناس على أن [ينفق] ١١ في بناء مسجد، فربما يقع في [يديه] ١٢ دراهم من ذلك فينفقها في حوائجه ثم يرد بدنها في نفقة المسجد من ماله، أيسع له ذلك؟ قال: لا يسع له أن يستعمل شيئا من ذلك في حاجة نفسه، [وإن] ١٣ استعمل في [حاجة نفسه] ١٤ فإن عرف صاحب ذلك المال رده عليه وسأله تجديد الإذن [منه] ١٥، [وإن] ١٦ لم يعرفه [استأذن] ١٧ الحاكم فيما استعمل وضمن، فإن تعذر ذلك عليه رجوت في الاستحسان أن يجوز له أن ينفق مثل ذلك من ماله في المسجد.

قال أبو نصر [روى] ١٨ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: لا يصلى على أهل البغي [مادامت] ١٩ الحرب [قائمة] ٢٠، فإذا وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم، وأما في رواية محمد بن الحسن لا يصلى عليهم وضعت الحرب أوزارها أو لم تضع عقوبة لهم، [و] ٢١ قال الفقيه [فتبلك] ٢٢ الرواية نأخذ إذا قتلوا في حال الحرب فإنه لا يصلى عليهم، وإذا قتلوا في غير الحرب أو ماتوا فإنه يصلى عليهم، وكذلك قطاع الطريق إذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم، وإن أخذهم الإمام وقتلهم صلى عليهم.

- ١ ساقطة من (أ).
- ٢ في (م): بشهر.
- ٣ ساقطة من (ج).
- ٤ في (م): ولا.
- ٥ في (أ): لهذه.
- ٦ ساقطة من (أ).
- ٧ في (أ): وقد اختلط.
- ٨ في (أ): فإن.
- ٩ في (ج): كفن مثله.
- ١٠ ساقطة من (أ).
- ١١ في (أ): ينفقه.
- ١٢ في (أ): يده.
- ١٣ في (أ): فإن.
- ١٤ في (أ): حاجته.
- ١٥ في (أ): فيه.
- ١٦ في (م): فإن.
- ١٧ في (أ): استأمر.
- ١٨ في الأصل: و، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
- ١٩ في (أ): مادام.
- ٢٠ في (أ): قائما.
- ٢١ ساقطة من (أ).
- ٢٢ في (أ): وتبلك، وفي (م): بتلك.

وروي [عن] خلف بن أيوب أنه قال: من صلى بغير رداء لا [تقبل] شهادته، قال: لأنه لما عرف أن الصلاة مع الرداء أفضل [وتركه] كان [ذلك استخفافاً]،^٤ بأمر الدين، [فيقتضي الاستخفاف بالدين ألا تقبل [شهادته]]،^٥ قال الفقيه [أبو الليث]:^٦ هذا خلاف قول أصحابنا.

وروت أسماء بنت أبي بكر قالت: رأيت أبي يصلي في ثوب واحد، [فقلت]:^٨ يا أبت،^٩ تصلي في ثوب واحد وثيابك موضوعة؟ قال: يا بنتاه، إن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ^{١٠} خلفي [في ثوب واحد].^{١٢} وسئل أبو نصر عن الإمام إذا كان في الركوع فسمع شخصاً جائئاً فيطول الركوع [ليدرك] ^{١٣} الجائي الصلاة، هل [يكره]؟^{١٤} قال: روي عن الشعبي أنه قال: لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين، قال أبو نصر: هذا المقدار حسن - [مقدار ما لا يثقل على من خلفه]،^{١٥} وروى عن [ليث] ^{١٦} بن مساور أنه قال: لو [انتظر] ^{١٧} فسدت صلاته، وروى عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى أنها كرها ذلك، [فقال] ^{١٨} أبو حنيفة: أخاف [عليه] ^{١٩} أمراً عظيماً - يعني الشرك، وسئل أبو بكر الإسكاف عن إمام طَوَّل الركوع لأجل رجل لكي يدرك الركوع، قال: يطول التسبيحات ولا يزيد [في] ^{٢٠} العدد، وعن أبي القاسم [في] ^{٢١} أنه قال: [إن كان الداخل] ^{٢٢} غنياً فإنه لا يجوز، وإن كان فقيراً فإنه يجوز، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{٢٣} إن كان الإمام عرف الجائي [لا ينتظره] ^{٢٤} لأنه يشبه الميل إليه، وإن لم يعرف فلا بأس بذلك لأن [في] ^{٢٥} ذلك إعانة منه على الطاعة.

وسئل أبو بكر عن الإمام يطول القراءة في الركعة الأولى لكي يدرك الناس الركعة، قال: لا يطول تطويلاً يشق على

-
- (١) ساقطة من (ج).
 - (٢) في (م): يقبل.
 - (٣) في (ج): وترك.
 - (٤) في (أ): ذلك منه استخفافاً، وفي (ج): ذلك كان استخفافاً.
 - (٥) في (م): شهادتهم.
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٩) في (أ)، (م): يا أبت.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ): صلاها.
 - (١٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/٧٨: ٣١٩٥).
 - (١٣) في (م): كي يدرك.
 - (١٤) في (م): تكره.
 - (١٥) في (أ): مقدار ما لم يثقل على من خلفه، وفي (ج): مقدار ما لا يثقل على من خلفهم.
 - (١٦) في (ج): الليث.
 - (١٧) ساقطة من (م).
 - (١٨) في (أ)، (م): وقال.
 - (١٩) ساقطة من (م).
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) في (أ): الصفار.
 - (٢٢) في (ج): إذا كان الرجل الداخل.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (أ)، (ج)، (م): لا ينتظر.
 - (٢٥) ساقطة من (أ).

القوم، فقيل له: لو طول المؤذن الإقامة [لಿದرك] ^١ [الناس] ^٢ الصلاة، قال: {٢٩} ينبغي أن يكون هذا بالاتفاق جائزاً. قال أبو نصر: روى ابن الأزهري عن شداد أنه قال: إذا قال الرجل في الصلاة «أف» أو «تف» أو «أخ» يعيد الصلاة، قال الفقيه: هذا قياس قول أبي حنيفة ومحمد، وأما في قياس قول أبي يوسف فلا [تفسد] ^٣ صلاته في الأحوال كلها. وسئل أبو نصر عن من مات يوم الجمعة، هل يرجى له فضل أو مات بمكة [؟] ^٤ قال: إن الذي فضل بعض الأيام على بعض وفضل بعض البقاع على بعض غير مستنكر من فضله وسعة رحمته أن من مات في البقعة المفضلة [و] ^٥ في الوقت المفضل أن يجعل له الفضل على غيره.

وسئل أبو يوسف عن رجل استأذن على رجل وهو في الصلاة، فقال المصلي: ﴿ادخلوها بسلام آمين﴾ [الحجر ٤٦]، قال: [لا يفسد] ^٦ وكذلك لو قال: ﴿أقبل ولا تخف﴾ [القصص ١٣١] [ينوي] ^٧ جوابه أو لم ينوي، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٨ وفي قول أبي حنيفة ومحمد إن أراد به الجواب فسدت صلاته.

وسئل [؟] ^٩ عن الإمام إذا رفع رأسه من الركوع قبل أن يقول المقتدي ثلاث تسيحات، قال أبو نصر: يتم المقتدي ثلاثاً ولا يكون التسيح في الركوع أقل من ثلاث [مرات] ^{١٠}.

وقال أبو نصر: [؟] ^{١١} لا يجب على المصلي أن يقرأ عند افتتاح كل سورة: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأنه لو وجب لوجب التعوذ، قال الفقيه: [روى هذا الحسن بن زياد] ^{١٢} [وبه نأخذ] ^{١٣}.

وروى الحسن [؟] ^{١٤} عن أبي حنيفة في المسبوق إذا قام إلى [قضاء ما سبق به] ^{١٥} لم يكن عليه أن يقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأن الإمام [قد قرأها] ^{١٦} وقراءة الإمام قراءة له، ^{١٧} وروى عن محمد بن الحسن أنه قال: إذا قام إلى قضائه يتعوذ ويقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن صلاة الجمعة [والعيد] ^{١٨} خلف المتغلب الذي لا [عهد] ^{١٩} له، [أيجوز] ^{٢٠}؟ قال: إن سار فيمن

-
- (١) في (م): لتدرك.
 - (٢) في (أ): انسان.
 - (٣) في (أ)، (م): يفسد.
 - (٤) في (أ): هل يرحله.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (أ): لا يفسد صلاته.
 - (٧) في (أ): إنك نوى.
 - (٨) في (أ): رضي الله عنه.
 - (٩) في (ج): أبو نصر.
 - (١٠) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (١١) في (أ): هذا.
 - (١٢) ساقطة من (ج)، وفي (م): روى هذا الحسن بن زياد عن أبي حنيفة.
 - (١٣) ساقطة من (أ).
 - (١٤) في (أ): بن زياد.
 - (١٥) في (أ): قضائه، وفي (ج): إذا قضى ما سبق.
 - (١٦) في (م): قرأه.
 - (١٧) في (أ): قد قرأ أو قراءة الإمام له قراءة.
 - (١٨) في (أ): والعبد.
 - (١٩) في (أ): يجهد.
 - (٢٠) في (أ): أيجوز، وفي (ج): أيجوز أم لا.

غلب [بسيرة] ^١ الأُمراء [وحكم] ^٢ فيما بين رعيته بحكم الولاية رجوت أن يجوز.

وسئل عن الرياء، هل يدخل في [٣] الفريضة؟ قال أبو نصر: السمعة والرياء [لا يدخلان] ^٤ في صوم الفريضة، وأما في سائر الطاعات فإنه يدخل فيها الرياء، قال الفقيه [٥]: وإنما قال ذلك لأن النبي صلى [الله عليه وسلم] ^٦ قال: قال الله عز وجل: «الصوم لي وأنا أجزي به» ^٧، وقد قال بعضهم: [٨] الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض ولكن يفوت عنه ثواب المضاعفة.

وروى أبو سليمان عن حماد بن زيد أنه سئل عن إمام سبقه الحدث بعد ما صلى ركعة فقدم رجلاً [ساعتئذ] ^٩، قال: قال إبراهيم النخعي: يصلي [بهم] ^{١٠} تمام صلاة الإمام ثم يتأخر ويقدم [رجلاً ممن قد] ^{١١} أدرك أول الصلاة حتى يسلم بهم، ثم [يقوم هو] ^{١٢} إلى بقية صلاته، [١٣] قال: وقال الحسن البصري: يسلم ثم يقوم [هو] ^{١٤} إلى بقية صلاته، قال: حماد بن زيد أخذ بقول الحسن البصري، قال أبو سليمان: فلقيت حماد بن زيد بعد ذلك، فإذا هو يروي عن الحسن وترك رواية إبراهيم، قال: [إن] ^{١٥} أصحاب أبي حنيفة أخذوا بقول إبراهيم.

وعن محمد بن الأزهر قال: أمرني ابن الرماح [لأسأل] ^{١٦} أبا سليمان عن رجل صلى فقام في صلاته لا يقرأ القرآن متعمداً أو ساهياً حتى طال ذلك، هل [تفسد] ^{١٧} صلاته؟ فسألته، قال: [لا تفسد] ^{١٨} صلاته وإن طال.

وسئل عن إقامة الجمعة خارجاً [من] ^{١٩} مصر، قال أبو بكر: إن كان الموضع منقطعاً من العمران لا يجوز، قال الفقيه: [فذكر] ^{٢٠} أبو يوسف في الأمالي أن إماماً لو خرج مع أهل مصر من مصر مقدار ميل أو ميلين لحاجة لهم فحضرت الجمعة جاز له أن يصلي بهم الجمعة لأن فناء مصر بمنزلة مصر، وبه نأخذ، وقال بعضهم: في المسألة اختلاف؛ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز، وفي قول محمد لا يجوز، كما قالوا في الجمعة بمنى.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن رجل قام في صلاته ونوى مقام إبراهيم {٣٠} ولم ينوي الكعبة، قال: لا يجوز

(١) في الأصل: سيرة، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٢) في (أ): يحكم، وفي (ج): أو يحكم، وفي (م): و يحكم.

(٣) في (أ): صوم.

(٤) في (أ): لا يدخل.

(٥) في (أ): رضي الله عنه.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) عن أبي هريرة: صحيح البخاري (٩/ ١٤٣: ٧٥٣٨، ٧٤٩٢)، وعن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما: صحيح مسلم (٢/ ٨٠٧: ١١٥١).

(٨) في (أ)، (م): إن.

(٩) في (ج)، (م): ساعته.

(١٠) ٥٧ ساقطة من (م).

(١١) في (أ): من.

(١٢) في (ج): هو يقوم.

(١٣) في (م): و.

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (أ)، (ج)، (م): بلغني أن.

(١٦) في (م): لا تسأل.

(١٧) في (أ): يفسد، وفي (م): يعيد.

(١٨) في (أ): لا يفسد، وفي (م): يعيد.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) في (أ): قد ذكر.

صلاته، قيل له: لو نوى المسجد ولم ينوي البيت؟ قال: لا يجوز لأن المسجد غير البيت، [ولو جازت] نية المسجد لجاز [نية] الحرم، قيل له: أليس روى عن النبي [عليه السلام] أنه قال: «الكعبة قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم [والحرم] قبله لأهل الآفاق»، قال: يعني المسجد وما فيه قبله لأهل الحرم والحرم وما فيه قبله لأهل الآفاق، فكان [الحاصل] [يرجع] إلى شيء واحد، وهو البيت.

[بقية من باب الصلاة]^٨

[قال الفقيه]:^٩ [و] «سئل أبو أحمد العياضي^{١١} [بسمرقند]^{١٢} عمن نوى مقام إبراهيم، قال: [إن كان الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن] [المقام والبيت واحد، و]^{١٤} إن كان الرجل قد أتى مكة [لم تجزئه]^{١٥} صلاته لأنه عرف أن المقام غير البيت.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن رجل افتتح الصلاة ثم نام [فقرأ]^{١٦} في صلاته وهو نائم، قال: يجزيه عن القراءة، قيل له: لم يجزيه ولو طلق امرأته في حال نومه [لم تطلق]^{١٧}؟ قال: [لأن المجنون [أو المغمى]^{١٨} لو صلى كانت صلاته صلاة، ولو طلق [امرأته]^{١٩} لا يكون طلاقه طلاقاً]^{٢٠}.

وسئل أبو بكر عن امرأة صلت [ولم تستر رجلها، قال: تجزيها]^{٢١} صلاتها لأنه يجوز للأجنبي أن ينظر إلى ذلك الموضع، قال الفقيه: يعني به ظهر [القدم، وبهذا]^{٢٢} نأخذ، وروي عن محمد بن مقاتل أنه سئل عن ذلك، [فقال]:^{٢٣} أخشى أن لا [تجوز]^{٢٤} صلاتها.

- (١) في (أ): فلو أجاز.
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) في (أ): صلى الله عليه، وفي (م): صلى الله عليه وسلم.
- (٤) ساقطة من (ج).
- (٥) عن ابن عباس في السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٥ ٢٢٣٤)، وشرح السنة للبغوي (٢/ ٣٣٠).
- (٦) في (أ)، (ج)، (م): فكان في الحاصل.
- (٧) في (أ): رجع.
- (٨) هذا العنوان لم تقع في (ج)، (أ)، (م).
- (٩) ساقطة من (م).
- (١٠) في (أ): وقد.
- (١١) لضبط اسمه، انظر ترجمته في الملحق ٢ للتراجم.
- (١٢) في (م): السمرقندي.
- (١٣) في (م): تقع.
- (١٤) ساقطة من (أ).
- (١٥) في (أ): لم يجزه، وفي (م): لم تجز.
- (١٦) في (أ): وقرأ.
- (١٧) في (أ)، (م): لا تطلق.
- (١٨) في (أ): أو الصبي، وساقطة من (م).
- (١٩) ساقطة من (م).
- (٢٠) في (ج): لأن المعتوه والصبي لو صليا كانت صلاتهما صلاة، ولو طلقا لا يكون طلاقهما طلاقاً.
- (٢١) في (أ): لم يستر رجلها، قال: يجزيها، وفي (م): لم تستر رجلها، قال: تجزيها.
- (٢٢) في (أ): القدمين، وبه.
- (٢٣) في (أ): قال.
- (٢٤) في (أ)، (م): يجوز.

وسئل أبو بكر عن رجل قام [إلى] ١ الثالثة في التراويح ولم يقعد في الثانية، قال: ينبغي أن يرجع ويقعد ويسلم إن ذكر قبل أن يسجد، وإن [ذكر] ٢ بعد ما ركع وسجد فإن أضاف إليها ركعة رابعة كانت هذه الأربع ركعات [تجزئ] عن ترويحة واحدة]، ٣ قال الفقيه [أبو الليث]: ٤ هذا الجواب مشتبّه فاحتمل أنه أراد [به] تجزئ عن ترويحة واحدة^٥ يعني عن ركعتين، ويحتمل أنه [أراد به تجوز] ٦ عن تسليمتين ٧ لأن ترويحًا واحدًا [يجوز] [أن] ٨ يسمى تسليمتين ٩ لأن المتقدمين كانوا [يروحون] ١٠ في كل تسليمتين [ويسمون كل تسليمة ترويحة]، ١١ وكان الفقيه أبو جعفر يقول: إذا لم يقعد في الثانية وصلى أربع ركعات يجوز عن تسليمة واحدة، قال الفقيه: [] ١٢ وعندي يجوز عن أربع ركعات لأن الرجل لو أوجب على نفسه أن يصلي أربع ركعات بتسليمتين فصلى بتسليمة واحدة أجزأه، هكذا قال أبو يوسف في الأمالي، فكذاك ههنا لما صلى أربع ركعات بتسليمة واحدة أجزأه وإن ترك القعدة بينهما استحسانًا.

وسئل محمد [بن سلمة] ١٣ عن رجل يقرأ القرآن [وكلمًا] ١٤ انتهى إلى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ رفع رأسه ويقول «لبيك سيدي»، أريت إن قال ذلك في صلاته، هل [تفسد الصلاة]؟ ١٥ قال: لو لم [يفعل] ١٦ هذا واقتصر على ما فعله العلماء كان أحسن، [ولا يفسد ذلك صلاته] ١٧.

وسئل [أبو نصر] ١٨ عن رجل فاتته صلاة العصر ثم أقام أيامًا ثم فاتته أيضًا صلاة العصر فبدأ بقضاء ما فاتته ثانيًا، قال: لا يجوز حتى يقضي الأولى []، ١٩ قال الفقيه [أبو الليث]: ٢٠ إن كان السؤال هكذا لا يستقيم هذا الجواب على قول أصحابنا لأن من فاتته صلاة فمضى على ذلك [أيامًا] ٢١ [سقط] ٢٢ عنه الترتيب، هكذا ذكر أبو يوسف في الأمالي، قال: لو أن رجلًا نسي صلاة فذكرها بعد شهر فصلى بعد ذلك خمس صلوات [أجزأه] ٢٣ تلك الصلاة، ولا يشبه هذا الذي كان في الوقت، وكذلك ذكر الطحاوي عن أصحابنا أن رجلًا لو نسي صلاة فذكرها بعد أيام فصلى صلاة وهو

- (١) في (أ)، (م): في.
- (٢) في (ج): ذكرها.
- (٣) في (أ)، (م): يجوز عن ترويح واحد.
- (٤) ساقطة من (أ)، (م).
- (٥) في (م): يجزئ عن ترويح واحد.
- (٦) في (ج): أراد تجوز، وفي (م): يجوز.
- (٧) في (أ): يجزئ عن ترويح واحد ويحتمل أنه يجوز عن تسليمتين.
- (٨) ساقطة من (م).
- (٩) في (أ): يسمى لتسليمتين.
- (١٠) في (ج): يروحون، وهو غير موافق للسياق.
- (١١) في (أ): فيسمون تسليمتين ترويحًا، وفي (ج): ويسمون تسليمتين ترويحة، وفي (م): فيسمون التسليمتين ترويحًا.
- (١٢) في (أ): رضي الله عنه.
- (١٣) ساقطة من (أ)، وفي (م): بن الحسن.
- (١٤) في (ج): فكلما.
- (١٥) في (أ): يفسد صلاته، وفي (م): أتفسد الصلاة.
- (١٦) في (م): تفعل.
- (١٧) في (أ): ولا يفسد صلاته بذلك، وفي (ج): ولم يفسد صلاة ذلك، وفي (م): ولا يفسد صلاته ذلك.
- (١٨) ساقطة من (م).
- (١٩) في (أ): فالأولى.
- (٢٠) ساقطة من (أ).
- (٢١) في الأصل: أيام، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
- (٢٢) في (م): تسقط.
- (٢٣) في (أ): أجزأته.

[ذاكرها] ^١ أجزأته، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن رجل عريان ومعه ميت ومعه ثوب واحد فحضرت الصلاة، قال: قال أبو عبد الله الثلجي: الحي أحوج إلى الثوب [يواري الميت] ^٢ في التراب ويلبس الحي الثوب، [وكذلك] ^٣ لو كان جنباً ومعه صاع من ماء ومعه [ميت] ^٤ يغتسل الجنب ويؤمم الميت، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٥ هذا الجواب {٣١} يصح إذا كان ملك الثوب للحي فله أن يلبسه ولا يكفن به الميت، وأما إذا كان ملك الثوب للميت فلا يسع للحي أن يلبسه ولكنه يكفن [الميت] ^٦ لأن الكفن [أولى] ^٧ من الميراث، وكذلك الماء إذا كان الملك للميت لا يجوز إلا أن يغسل [الميت] ^٨، وأما إذا كان الماء للحي أو كان مباحاً فالحي أولى به.

وقال أبو نصر: روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أنه قال في رجل صلى إلى غير القبلة متعمداً فوافق ذلك الكعبة، قال أبو حنيفة: هو كافر، وقال أبو يوسف: جازت صلاته، [الميت] ^٩ قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٠} القول ما قال أبو حنيفة إن كان فعله ذلك على وجه الاعتقاد.

وقال أبو نصر: سئل محمد بن سلمة عن رجل كفن ميتاً ثم وجد الكفن مع رجل، قال: له أن يأخذه فهو ^{١١} أحق به ولبسه [الميت] ^{١٢} ليس بتمليك منه، [وإن] ^{١٣} وهب [للورثة] ^{١٤} وهم كفنوه فالورثة أحق به. وسئل نصير بن يحيى عن المرأة إذا ماتت وليس لها محرم، من يلي دفنها؟ قال: يلي دفنها أهل الصلاح من جيرانها، ولا تدخل أحد [من] ^{١٥} النساء القبر.

ولو أن غلاماً احتلم في بعض الليل فلم يستيقظ حتى [طلع] ^{١٦} الفجر، قال بعضهم: ليس عليه قضاء العشاء، وقال بعضهم: عليه القضاء، وبه نأخذ، وإن استيقظ قبل طلوع الفجر فعليه القضاء في قولهم جميعاً، وروى محمد بن الحسن أنه أول ما سأل أبا حنيفة سألته عن هذه المسألة، قال محمد: أول من علمني توقير العلماء أبو يوسف، [وذلك] ^{١٧} أني دنوت من المجلس فقامت إليهم وقلت: أيكم أبو حنيفة؟ فوضع أبو يوسف أصبعه [على فمه] ^{١٨} وأشار إلي أن

(١) في (أ): ذاكرها.

(٢) في (ج): لأن الميت يواري.

(٣) في (م): فكذلك.

(٤) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): للميت.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (ج): به.

(٩) في (م): و.

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) في (أ): يأخذ وهو، وفي (م): نأخذ وهو.

(١٢) في (ج): للميت.

(١٣) في (أ): فإن.

(١٤) في (ج): الورثة.

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) في (م): تطلع.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ): في فيه.

أجلس، فجلست، [ثم أشار] ١ إلى أبي حنيفة [فقال]: ٢ هو ذا، وكان محمد بن الحسن احتلم [من] ٣ ليلته، فقال: يا أبا حنيفة، ما تقول في غلام احتلم بالليل بعدما صلى العشاء، هل [] ٤ عليه أن يعيد شيئاً من [الصلوات]؟ ٥ قال: عليه أن يعيد صلاة العشاء، فقام [محمد] ٦ وأخذ [نعله] ٧ وصار إلى زاوية [من المسجد] ٨ وأعاد الصلاة.

وروى عن شداد بن حكيم أنه رأى بعض إخوانه في المنام، فقال [له]: ٩ أي شيء وجدته أنفع من الأعمال؟ قال: النظر في المصحف، [فكان شداد] ١٠ يفرغ نفسه بعد ذلك يوم الاثنين والخميس، [فينكب للنظر] ١١ في المصحف. وسئل أبو القاسم عن امرأة تتعلم القرآن من الأعمى، هل لها ذلك؟ قال: إن تعلمت من امرأة فهو أحب لأن نعمة المرأة عورة، [] ١٢ والدليل على ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ١٣ أنه قال: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» ١٤.

وسئل أبو بكر عن رجل يصلي التطوع قاعداً [وأراد] ١٥ أن يركع قام وركع، قال: الأفضل أن يقوم ويقرأ شيئاً ثم يركع حتى يكون موافقاً للسنة، ولو استوى قائماً ثم ركع أجزأه، ولا ينبغي أن يقوم فيركع قبل أن يستتم قائماً [لأن] ١٦ ذلك لا يكون ركوع قائم ولا ركوع قاعد.

وسئل محمد بن مقاتل عن رجل يدعو وهو ساهي القلب، قال: [لا يدع] ١٧ الدعاء وإن كان ساهي القلب، قال الفقيه [أبو الليث]: ١٨ إن كان دعاؤه مع الرقة فهو أفضل، وإن لم يمكنه أن يدعو إلا وهو ساهي القلب [فالدعاء] ١٩ أفضل من تركه، وكذلك [إذا أراد أن يقرأ القرآن أو يصلي] ٢٠ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغي أن يتركه. وسئل محمد بن مقاتل عن يقرأ آية الرحمة مكان آية العذاب ونحوه، قال: [لا تفسد] ٢١ [صلاته] ٢٢ لأن هذا من المخطئ، كان سهواً.

وقال محمد بن مقاتل: إذا اعتكف الرجل فليس لغريمه أن يخرج من المسجد لأنه يقال له: إنما لك أن تلزمه

- (١) في (م): فأشار.
- (٢) في الأصل: قال، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.
- (٣) في (أ): في.
- (٤) في (ج): يجب.
- (٥) في (أ): الصلاة.
- (٦) ساقطة من (ج).
- (٧) في (أ): تعلمه.
- (٨) في (أ)، (ج)، (م): من زوايا المسجد.
- (٩) ساقطة من (ج)، (م).
- (١٠) في (أ): وكان.
- (١١) في (أ) فينكب بالنظر، وفي (م): فيكثر النظر.
- (١٢) في (أ): فلا يجوز للرجل أن يسمع نغمته، وفي (ج): ولا يجوز للرجل أن يسمع نغمته.
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح البخاري (٢/٦٣: ١٢٠٣)، وصحيح مسلم (١/٣١٨: ٤٢٢).
- (١٥) في (أ): فأراد.
- (١٦) في (م): إلا أن.
- (١٧) في الأصل: لا يدعوا، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): لا تدع.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) في (ج): فإن الدعاء.
- (٢٠) في (أ)، (ج)، (م): إذا أراد أن يصلي أو يقرأ.
- (٢١) في (أ)، (م): لا يفسد.
- (٢٢) في (م): صلواته.

فألزمه ههنا، قال الفقيه: هذا قوله، {٣٢} وأما عند أصحابنا فله أن يخرج به.

وقال محمد بن مقاتل: إذا قال الرجل في صلاته: «اللهم ارزقني الحج»، فإن صلاته [لا تفسد]،^١ وإذا قال «اللهم اقض ديني»، فإنه يعيد الصلاة لأن هذا يشبه [الكلام - يعني] كلام الناس.

وسئل محمد بن مقاتل عن [معنى] قول النبي [عليه السلام]:^٢ «من لم تنته صلاته عن الفحشاء والمنكر لم [يزد] من الله إلا بُعْداً»^٣ قال: يحتمل هذا عندنا أن يكون مستحلاً للفحشاء والمنكر [فحبط] عمله، وأما إذا لم يستحل ذلك فإن صلاته تنفعه لأن الصلاة أفضل الأعمال [فيرجو] أن تنفعه، قال الفقيه [أبو الليث]:^٤ معناه عندي أن صلاته لو كانت خالصة لله تعالى لنتهت عن الفحشاء [لأن الله جل وعز قال: ﴿إِنِ الصَّلَاةُ تَنهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾]^٥ [العنكبوت ٤٥]، فلما لم تمنعه ظهر أن صلاته لم [تكن] خالصة لله تعالى [فلم تكن] مقبولة.

وسئل محمد بن مقاتل: إذا ضاق المسجد [كيف يصلي الإمام]؟^٦ قال: لا بأس بأن [يقوم] في المحراب ويصلي فيه، وإذا لم [تكن] زحمة فلا ينبغي أن يقوم فيه.

وسئل [ابن مقاتل عن رجل جلس على الغداء يوم الجمعة فسمع النداء، قال: [إذا] خاف أن [تفوته] الجمعة فليحضرها، وليست الجمعة كسائر الصلوات لأن الجمعة [تفوته ولا يدركها] وصار حكم الجمعة كسائر الصلوات [إذا خاف ذهاب الوقت، فلو] خاف في سائر الصلوات ذهاب الوقت فإنه يترك الطعام [ويصلي]، ولا يحل له إلا ذلك.

وسئل محمد بن مقاتل عن رجل في الصلاة دعاه أحد أبويه، قال: لا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته إلا أن يستغيث لشيء

- (١) في (أ): لا يفسد.
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) في (أ): صلى الله عليه، وفي (م): صلى الله عليه وسلم.
- (٥) في (م): يزد.
- (٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما في المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٥٤: ١١٠٢٥).
- (٧) في (أ): فيحبط.
- (٨) في (ج): فأرجو.
- (٩) ساقطة من (أ).
- (١٠) في (أ)، (ج): والمنكر.
- (١١) ساقطة من (ج).
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) في (أ): يكن.
- (١٤) في (أ): ولم يكن.
- (١٥) في (ج): بالناس.
- (١٦) في (أ): من يصلي خلف الإمام؟.
- (١٧) في (أ)، (ج): يقوم الإمام، وفي (م): يؤم الإمام.
- (١٨) في (أ)، (م): يكن.
- (١٩) في (أ): محمد بن مقاتل.
- (٢٠) في (أ): إن.
- (٢١) في (م): تفوت.
- (٢٢) في (أ): يفوته فلا يدركها.
- (٢٣) في (م): لأن الجمعة تفوت وهو لا يدركها وصار حكم الجمعة كسائر الصلوات.
- (٢٤) في (م): ولو.
- (٢٥) في (أ): ويصلي الصلاة في وقتها، وفي (ج): ويصلي الصلاة.

ينزل به، وكذلك في الأجنبي إذا خشي أن يسقط من سطح أو أحرقت نار وما أشبه ذلك، [فالواجب عليه] ^١ أن يقطع الصلاة ^٢ وإن كان في الفريضة، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٣ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لو كان جريح الراهب فقيهاً لعلم أن إجابته أمه أفضل من اشتغاله بصلاته» ^٤، [فمعناه] ^٥ عندنا أن أمه دعته لأمر [استغاثت] ^٦ به [فيه] ^٧ فوجب عليه أن يقطع صلاته ويحجب أمه، ولأن الكلام في أول الأمر كان مباحاً في الصلاة ثم نسخ. وسئل محمد بن مقاتل عن رجل يغضب على [ابنه] ^٨، هل يحل له ذلك؟ قال: لا بأس [به] ^٩ إذا حمل على بعض [ولده] ^{١٠} وفعل به ما يتعدى به.

وقال محمد بن مقاتل: إذا بلي المصحف فإنه يدفن، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١١} إذا خاف أن يضيع وصار بحال لا يقرأ فيه فله أن يجعله في خرقة طاهرة [ويدفن] ^{١٢} لأن المسلم يدفن إذا مات، [وكذلك] ^{١٣} المصحف إذا بلي فدفنه أفضل من وضعه في موضع يخاف أن يقع في نجاسة [و] ^{١٤} نحو ذلك. وسئل عن الصدقة [أنها] ^{١٥} أفضل أم العتق، قال: الصدقة أفضل إذا كان أعتق قبل ذلك، [فإن] ^{١٦} لم يكن أعتق قبل ذلك فالعتق أفضل، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٧} عندي [الصدقة] ^{١٨} أفضل من العتق في الأحوال كلها وأفضل من حج التطوع، وإنما كان العتق أفضل [في الزمن] ^{١٩} الأول لأن عبيدهم كانوا [كالأسارى، وأما] ^{٢٠} [في] ^{٢١} يومنا هذا فكثير من المماليك لا يريدون العتق.

[وقال] ^{٢٢} محمد بن مقاتل: إذا تعلق بثياب الرجل بعض ما يلقى في المسجد من البردي ^{٢٣} ونحوه فأخرجه من

-
- (١) في (ج): قالوا: يجب عليه.
 - (٢) في (م): الصلوات.
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) عن يزيد بن حوشب الفهري عن أبيه، في شعب الإيمان (١٠/٢٨٢: ٧٤٩٦).
 - (٦) في (أ): معناه.
 - (٧) في (أ): استغاثته.
 - (٨) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٩) في الأصل: أبيه، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو أوفق للسياق.
 - (١٠) في (أ): بذلك.
 - (١١) في الأصل: ولد، والمثبت هنا من (أ)، وهو أوفق للسياق.
 - (١٢) ساقطة من (أ).
 - (١٣) في (أ)، (ج)، (م): ويدفنه.
 - (١٤) في (أ)، (م): فكذلك.
 - (١٥) في (أ)، (م): أو.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (أ): فإذا.
 - (١٨) ساقطة من (أ).
 - (١٩) في (أ)، (ج): أن الصدقة.
 - (٢٠) في (أ): من زمن، وفي (ج): الزمن.
 - (٢١) في (أ): كالأسرى، فأما.
 - (٢٢) ساقطة من (ج).
 - (٢٣) في (أ): وسئل.
 - (٢٤) البردي: نبات مائي من الفصيلة السعدية تسمو ساقه الهوائية إلى نحو متر أو أكثر، ينمو بكثرة في منطقة المستنقعات بأعالي النيل في مصر، وصنع منه المصريون القدماء ورق البردي المعروف (انظر: المعجم الوسيط ١/٤٨، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/٤٤٧).

المسجد، فليس عليه أن يرده إلى المسجد إذا لم يتعمّد [١].

وسئل محمد بن مقاتل عن الرجل [يمر] في المسجد يتخذ طريقاً، أيصلي [٢] في كل مرة؟ قال: روي عن عطاء أنه قال: يصلي في [كل] يوم مرة واحدة، قال الفقيه: معنى هذا أنه [اتخذ] طريقاً للعذر، وأما إذا لم يكن له عذر [٣] فلا يجوز له أن [يتخذ] طريقاً.

وسئل الحسن البصري عن رجل افتتح الصلاة يريد بها وجه الله تعالى ثم يدخل في قلبه بعد الافتتاح الرياء، قال: الصلاة على ما [أسسها] أولاً. {٣٣}

وسئل الحسن البصري عن [الحضضة] [١]، أيؤجر صاحبها؟ قال: أما يرضى [أن ينجوا رأساً برأس]، [٢] وروي عن أبي حنيفة مثله، [٣] قال نصير: إن كان يخاف على نفسه أن يقع في الحرام رجوت أن يؤجر، قال الفقيه [أبو الليث]: لا أقول [هذا]، [٤] وأقول [ما] [٥] قال الله تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم﴾، ومع ذلك قد جاء الأثر [في النهي عن ذلك] [٦].

وسئل أبو يوسف عن رجل مضغ العلك في صلاته، قال: صلاته فاسدة، وكذلك لو كان [في فمه إهليلج] [٧] فلاكه فسدت صلاته، وإن نظر إلى كتاب فعلم ما فيه؛ [يقرأ] [٨] في نفسه ولم يتكلم [بقراءته]، [٩] فصلاته تامة. وسئل أبو بكر عن قوم ضاق مسجدهم فبنوا مسجداً آخر، قال: يبيعون المسجد الأول ويستعينون بقيمته على

(١) في (ج): ذلك.

(٢) في (ج): مر.

(٣) في (أ): فيه.

(٤) ساقطة من (أ)، (ج).

(٥) في (أ): اليوم.

(٦) في (أ): اتخذ.

(٧) في (أ): عذرا.

(٨) في (أ): يتخذ.

(٩) في (أ)، (م): أسس.

(١٠) في الأصل وفي (أ)، (ج)، (م): الحضضة، والصحيح ما أثبتناه هنا من المعاجم.

(١١) الحضضة: الاستمناء، وهو تحريك الذكر باليد واستئزال المني في غير الفرج (انظر: جهرة اللغة ١/ ١٩٠، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٩٢،

والمخصص ٤٩٩/ ١).

(١٢) في (أ): أن ينجوا رأساً برأس - يعني يقضي الشهوة بيده، وفي (ج): الذي ينجوا صاحبها رأساً برأس - يعني يقضي الشهوة بيده.

(١٣) في (أ): و.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ)، (ج): بهذا.

(١٦) في (أ): بها.

(١٧) وهو كما في (ج) أيضاً: «ناكح اليد ملعون»، (انظر: كشف الخفاء ت هنداوي ٢/ ٣٩٣، والأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة، ص: ٣٧٦، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع، ص: ١٩٩).

(١٨) في (ج): «ناكح اليد ملعون».

(١٩) الهليلج والإهليلج والإهليلجة: عقي من الأدوية معروفة، وهو معرب، منه أصفر ومنه أسود، وهو البالغ النضيج، ومنه كابل ينفع من

الخوانيق، ويحفظ العقل، ويزيل الصداع، وهو في المعدة كالكدبانونة في البيت (انظر: لسان العرب ٢/ ٣٩٢، والقاموس المحيط ص: ٢١٠).

(٢٠) في (أ)، (م): في فمه هليلج، وفي (ج): في دمه هليلج، وهو غير موافق للسياق.

(٢١) في (أ): قرأ.

(٢٢) في الأصل: بقراءة، والمثبت هنا من (أ)، وهو أوفق للسياق.

المسجد [الثاني]^١، قال الفقيه [أبو الليث]^٢: على قول أبي يوسف لا يجوز بيع المسجد بوجه من الوجوه، وفي قول محمد إن استغني عن المسجد صار ملكه للذي اتخذ المسجد، وهذا الجواب ربما يخرج على قول محمد، ولا يصح على قول أبي يوسف.

وقال [نصير]^٣: سألت الحسن بن زياد عن رجل فاته بعض التكبير على الجنازة، قال: يقضي متتابعًا بلا دعاء ما دامت الجنازة على الأرض، فإذا [رفعت]^٤ من الأرض قطعها، وهو قول أصحابنا.

[وقال نصير بن يحيى]^٥: سألت الحسن بن زياد عن نصراني قال: قبلت الإسلام، متى يصير مسلمًا؟ قال: إذا قال: «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله» [و]^٦ قبلت الإسلام وتركت ديني، [فهو مسلم، وروى خلف بن أيوب عن محمد بن الحسن أنه قال: إذا قال: «آمنت بالله وبمحمد عليه السلام وبما جاء من عند الله تعالى وقبلت الإسلام وتركت ديني»]^٧ صار مسلمًا.

[وقال نصير]^٨: سألت الحسن بن زياد عن رجل خرج من المصر مسافرًا وبقرب المصر قرية، متى يقصر الصلاة؟ قال: إن كان بينهما [مقدار]^٩ طول سكة^{١٠} لا يصير مسافرًا [ما لم يجاوز القرية، وإن كان أكثر من ذلك صار مسافرًا]^{١١} حين خرج من عمران المصر.

وسئل أبو نصر عن المقتدي في الوتر، [أي من]^{١٢} إذا قنت الإمام أو يدعو معه؟ قال: إن شاء أمن وإن شاء قرأ، وكلاهما سواء.

وسئل [أبو بكر]^{١٣} عن رجل ابتلى بين الصلاة في الطريق وبين أرض إنسان، قال: إن كانت الأرض غير مزروعة صلى فيها لأن صاحبها [لو بلغه ذلك يسر]^{١٤} [بذلك]^{١٥} أن ينال أجرًا بغير اكتساب [،]^{١٦} قال الفقيه: [إن كانت الأرض ليهودي أو نصراني]^{١٧} فالأفضل أن لا يصلي فيها ويصلي على الطريق.

(١) في (أ): الذي يبنو، وفي (م): الذي يبنونه.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ)، (ج)، (م): نصير قال.

(٤) في (أ)، (م): رفعوا.

(٥) في (أ)، (ج)، (م): نصير بن يحيى قال.

(٦) ساقطة من (م).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ)، (ج)، (م): نصير قال.

(٩) ساقطة من (ج).

(١٠) السَّكَّة: الطريق المستوي من الأزقة، سميت لإصطفاف الدور فيها على التشبيه بالسَّكَّة من النخل (انظر: تاج العروس ٢٧/ ٢٠٢)، والمسافة التي بين السَّكَّتَيْن بريدًا والسكة موضع كان يسكنه الفيوج المرتبون من بيت أو قبة أو رباط، وكان يرتب في كل سكة بَعَال، وبعد ما بين السكتين فرسخان أو أربعة (انظر: تاج العروس ٧/ ٤١٨).

(١١) ساقطة من (ج).

(١٢) في (ج): يؤمن.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): لو بلغها يسيرة.

(١٥) ساقطة من (م).

(١٦) في (أ): منه.

(١٧) في (أ)، (ج): إن كانت ليهودي أو نصراني، وفي (م): إن كانت الأرض ليهودي أو نصراني.

وسئل أبو بكر عن رجل [يخرج] مسافراً من بلخ، فإذا بلغ [جباخان^٢]،^٣ [هل] ^٤ [يجوز] له أن يقصر الصلاة؟
 [قال: لا يقصر الصلاة] ^٦ لأنه [متصل] ^٧ [بالمصر]،^٨ وكذلك إذا خرج إلى ^٩ [واسط]،^{١٠} لأنه متصل [بالعمران].^{١١}
 وسئل أبو بكر عن رجل افتتح الصلاة في وقت مستحب ثم أفسدها ثم أنه [يريد] ^{١٢} أن يقضيها بعد صلاة العصر
 قبل [تغير] ^{١٣} الشمس، قال: لا يجزيه، قيل: أليس يقضي الصلاة الواجبة، فلم لا يجزيه بمنزلة قضاء الفائتة؟ قيل:
 [لأنه] ^{١٤} افتتحها في هذه الحال فقد وجبت عليه، ومع ذلك يؤمر بقطعها وأن لا يتمها إلا في وقت مستحب.
 وسئل أبو بكر عن صلاة المرأة، [قال]: ^{١٥} ينبغي أن [ترفع] ^{١٦} يديها إلى منكبيها ولا تحافي [في] ^{١٧} [ركوعها وسجودها] ^{١٨}
 وتقع على رجليها، وإن شاءت جعلت رجليها من جانب [وتنضم].^{١٩}
 وسئل أبو بكر عن الصلاة خلف المشبهة، ^{٢٠} قال: لا يجوز.

وسئل عبد الله بن المبارك عن إمام صاحب بدعة، أيصلي خلفه؟ قال: يأخذ أذنه ويعركها عرگا^{٢١} شديداً ثم يقيمه
 [في] ^{٢٢} مؤخر المسجد ولا يخرج من المسجد لأنه يريد أن يصلي، روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا إذا احتاجوا
 إلى [إمام] ^{٢٣} {٣٤} يقولون له: «اذهب فتعلم ثم تعال [فأم لنا]»^{٢٤}، وقال الحسن البصري: [لا تصلوا] ^{٢٥} خلف من لم
 يختلف إلى العلماء، وقال إبراهيم النخعي [فيمن] ^{٢٦} أم قوماً [بغير] ^{٢٧} علم [فهو] ^{٢٨} كالذي يكيل الماء في البحر لا يدري

- (١) في (أ): خرج.
- (٢) جباخان: قرية على باب بلخ (انظر: معجم البلدان ٩٨/٢).
- (٣) في (أ)، (ج): جباخان.
- (٤) ساقطة من (م).
- (٥) ساقطة من (أ)، (م).
- (٦) ساقطة من (ج).
- (٧) في (م): اتصل.
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ): سألني أو إلى في (م): سانجر ساحل وإلى.
- (١٠) واسط: الأغلب أنه يراد به واسط قرية مشهورة ببلخ (انظر: معجم البلدان ٣٥١/٥)، لا واسط المشهور التي بين الكوفة والبصرة من الجانب الغربي (انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص: ١١٨، ومعجم البلدان ٣٤٧/٥، وآثار البلاد وأخبار العباد، ص: ٤٧٨).
- (١١) في (أ): بعمران.
- (١٢) في (م): تريد.
- (١٣) في (م): أن تغرب.
- (١٤) في (م): أنه لو.
- (١٥) في (أ): قيل.
- (١٦) في (أ): يرفع.
- (١٧) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
- (١٨) في (م): سجودها وقعودها.
- (١٩) في (أ): وتضم.
- (٢٠) المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا بصفات غيره (للتفصيل انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص: ١١٩، والملل والنحل ١٠٣/١، والفرق بين الفرق ص: ٢١٤).
- (٢١) عَرَكَ: أي دَلَكه، وَحَكَّهُ حتى عَفَاهُ (انظر: لسان العرب ٤٦٤/١٠، والقاموس المحيط ص: ٩٤٨، والمعجم الوسيط ٥٩٦/٢).
- (٢٢) في (ج): من.
- (٢٣) في (أ)، (ج)، (م): الإمام.
- (٢٤) في (أ): فأمنّا.
- (٢٥) في (أ): لا يصلوا.
- (٢٦) في (أ): من.
- (٢٧) في (أ): من غير، وساقطة من (م).
- (٢٨) ساقطة من (أ).

[ما] زيادته ونقصانه.

قال الفقيه: سمعت الفقيه أبا جعفر قال: روي عن أبي يوسف أنه كره الصلاة خلف الجهمية^٢ [والرافضة^٣ والمبتدعة^٤].^٥

{وسئل أبو بكر عن رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم، قال: ينبغي أن يقعد ولا يمكث قائماً.

وسئل محمد بن مقاتل عن الصلاة خلف من يكون معروفاً بأكل [الربا]، قال: [لا ولا كرامة].^٦ {^٧

وسئل [أبو بكر]^٩ عن رجل له مسجد في محله فحضر مسجد الجامع لكثرة [جماعته]، قال: الصلاة في مسجده أفضل من حضور [مسجد] الجامع قل أهل [مسجده]^{١٢} أو كثر.

[^{١٣} قال محمد بن [الحسن]:^{١٤} كان أبو حنيفة يقف في الأطفال يعني أطفال المشركين، وقال: لا أدري أهم في الجنة أم في النار، وقال محمد: لا أدري ما أقول فيهم غير أني أعلم أن الله تعالى لا يعذب أحداً بغير ذنب.

وسئل محمد بن مقاتل عن النظر في العلم أفضل أم الصلاة؟ قال: إن أمكنه أن يصلي بالليل وينظر في العلم بالنهار فعل، وإن لم يمكنه أن ينظر فيه بالنهار وكان له ذهن [يفهم]^{١٥} ويعرف الزيادة [في]^{١٦} نفسه فلينظر في العلم، فقد جاء في الأثر أن مذاكرة العلم ساعة خير من إحياء ليلة.

وسئل محمد بن مقاتل عن يقرأ القرآن كله في يوم والآخر يقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ خمسة آلاف مرة، قال: إن كان قارئاً فقرأ القرآن كله أفضل.

وسئل محمد بن مقاتل عن القابلة^{١٧} إذا اشتغلت بالصلاة [تخاف]^{١٨} أن يموت الولد، [قال]:^{١٩} [لا بأس بأن تؤخر]^{٢٠}

(١) ساقطة من (ج).

(٢) الجُهميَّة: أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والإضطرار إلى الأعمال، وأنكر الإستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط (لمزيد من التفصيل انظر: الملل والنحل ١/ ٨٦، والتبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، ص: ١٠٧، والفرق بين الفرق، ص: ١٩٩، ومقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين ١/ ١٣٢، ١٤١، ٢٧٩).

(٣) الرَّافِضَةُ: فرقة من الشيعة (انظر: مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين ١/ ١٦-٨٥، والفرق بين الفرق، ص: ١٥-١٦، والفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٧٧، والملل والنحل ١/ ١٦٢).

(٤) المُبتَدِع: صاحب بدعة، والمراد به هنا: الذي يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة (انظر: البناية شرح الهداية ١/ ٥٧٤، وحاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام ١/ ٨٥، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٣٧٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ١٣٤، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/ ١٥٧).

(٥) في (أ): والروافقة والمبتدعة.

(٦) في الأصل: الرباء، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): الربوا في.

(٧) في الأصل: لا كيد ولا كرامة، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو أوفق للسياق.

(٨) في (أ): (عكس بين فقرتين).

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (ج): الجماعة.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (أ): محلته.

(١٣) في (م): و.

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (م): وفهم.

(١٦) في (ج): من.

(١٧) القَابِلَةُ: التي تقبل الصبي إذا سقط من بطن أمه (انظر: جوهرة اللغة ١/ ٣٧٢، ومختار الصحاح، ص: ٢٤٧، ومعجم لغة الفقهاء، ص: ٣٥٣).

(١٨) في (أ): يخاف.

(١٩) ساقطة من (ج)، (م).

(٢٠) في (أ): لا بأس به، بأن يؤخر، وفي (م): فلا بأس، أن تؤخر.

الصلاة وتقبل على الولادة، [فقد] ١ جاء [في] ٢ الأثر أن النبي [عليه] ٣ أخر الصلاة عن وقتها يوم الأحزاب. ٤
وسئل محمد بن مقاتل عمن يقنت في الوتر، قال: ينبغي أن يرسل يديه، وهو قول أصحابنا، [وكذلك] ٥ روى عن
الحسن البصري أنه قال: [يرفع ثم يرسلها] ٦.

وقال محمد بن مقاتل: لو أن مريضاً صلى جالساً فلما رفع رأسه من السجدة [الآخيرة ظن] ٧ أنها الثالثة فقرأ
وركع وسجد سجدة بالإيماء، قال: فسدت صلاته في قول أصحابنا، ولو لم يكن في [الرابعة] ٨ ولكنه [ظن أنه] ٩ في
الثانية [و] ١٠ أخذ في القراءة ثم ظهر أنه قد صلى [الثانية] ١١، فإنه لا يعود إلى التشهد ولكنه يمضي في قراءته [ويسجد
سجدتين] ١٢ في آخره، وهذه بعينها [رويت] ١٣ عن أبي يوسف.

وسئل محمد بن مقاتل عن الصلاة على الثلج، قال: إن لبده ثم صلى [عليه] ١٤ جاز، [وإذا] ١٥ لم يلبده ولكنه [سجد] ١٦
على ثلج كثير قد سقط بالأرض فكان [يغيب] ١٧ وجهه فيه ولا يجد [حجمه] ١٨ لم يجز، [وهو] ١٩ كالساجد في الهواء،
وكذلك إذا ألقى في المسجد بردي ٢٠ كثير مرتفع عن الأرض غير أنه يجد [حجمه] ٢١ إذا سجد عليه جاز ذلك، [وإن لم
يجد لا يجوز] ٢٢.

وسئل محمد بن مقاتل عن رجل كان في موضع طين وردغة، قال: إن كانت الأرض ندية مبتلة ولم يكن طينا يغيب
وجهه [صلى هناك] ٢٣، وإن كان في موضع [طين وردغة] ٢٤ لا ينبغي أن [يلطخ وجهه وثيابه بالطين ولكنه يذهب إلى

-
- (١) في (أ): وقد.
 - (٢) ساقطة من (م).
 - (٣) في (أ): صلى الله عليه، وفي (ج)، (م): صلى الله عليه وسلم.
 - (٤) صحيح البخاري (٤٣/٤)، (٢٩٣١)، وصحيح مسلم (١/٤٣٧: ٦٢٧).
 - (٥) في (أ): وهكذا في (م): وكذا.
 - (٦) في (أ): يرفع يديه ثم يرسلها.
 - (٧) في (أ)، (م): الآخرة وظن.
 - (٨) في (ج): الركعة، وهو غير موافق للسياق.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) ساقطة من (أ)، وفي (م): فأخذ.
 - (١١) في (أ): الثالثة.
 - (١٢) في (م): وسجد السجدتين.
 - (١٣) في الأصل: روي، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (أ): وإن.
 - (١٦) في (ج): صلى.
 - (١٧) في (أ): يغيب.
 - (١٨) في (أ): حجمه.
 - (١٩) في (م): فهو.
 - (٢٠) البردي بالفتح: نبات مائي من الفصيلة السعدية تسمو ساقه الهوائية إلى نحو متر أو أكثر، ينمو بكثرة في منطقة المستنقعات بأعالي النيل في مصر، وصنع منه المصريون القدماء ورق البردي المعروف (انظر: المعجم الوسيط ١/٤٨، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/٤٤٧).
 - (٢١) في (أ): حجمه.
 - (٢٢) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٢٣) في الأصل: هنالك، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق، وساقطة من (ج).
 - (٢٤) في (أ): ردغة وطن.
 - (٢٥) في (م): ولم يكن طيباً يغيب وجهه صلى هناك وإن كان في موضع طين وردغة لا ينبغي أن.

موضع آخر يصلي فيه، فإن كان في السفر ولا يجد موضعاً [فإنه] ^١ يصلي [] قائماً متوجّهاً إلى القبلة يومئٍ إيماءً، وإن كان راكباً صلى على حاله راكباً، وليس عليه أن ينزل فيصلّي على الطين ولكنه يستقبل القبلة راكباً ويصلي بالإيماء، قال: وهذا كله قول أصحابنا، وروي [عن كثير] ^٢ بن زياد عن عمرو بن عثمان عن يعلى [بن أمية أنه] ^٣ قال: كنا مع النبي [عليه السلام] ^٤ في سفر والبلّة أسفلنا [والسماء] ^٥ فوقنا، فأمر بلالاً [فأذن وأقام] ^٦ فتقدم على راحلته، وصلينا [خلفه] ^٧ على رواحلنا نومئٍ إيماء السجود أخفض من الركوع، ^٨ وروي عن أبي سعيد الخدري قال: رأيت [النبي {٣٥} عليه السلام] ^٩ سجّد في ماء وطين، ^{١٠} [فهذا] ^{١١} عندنا إذا كان السجود ممكناً عليه على نحو ما [وصفناه]. ^{١٢} وسئل [] ^{١٣} محمد بن مقاتل عمن لا يحسن الدعاء في الوتر بالعربية، قال: يتعلم هذا الحرف «اللهم اغفر لنا»، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٤} ينبغي أن [يكرّر] ^{١٥} هذا الحرف ثلاث مرات [أو أكثر]. ^{١٦}

وقال محمد بن مقاتل: إذا دخل الرجل في [الصلاة] ^{١٧} وفي كمه فروجة حية، فلما فرغ من صلاته رآها ميتة ولم يسبق إلى قلبه أنها ماتت [وهو] ^{١٨} في الصلاة فإنه لا يعيد، وإن سبق إلى قلبه أنها ماتت [وهو] ^{١٩} في الصلاة فإنه يعيد، [وإن] ^{٢٠} لم يدرك أنها ماتت في الصلاة أو بعدها فليس عليه شيء حتى يستيقن.

وقال محمد بن مقاتل: إذا دخل الرجل في الصلاة والإمام جالس في التشهد [فإنه يقوم إذا قام الإمام] ^{٢١} وليس عليه [أن يتشهد] ^{٢٢} إلا أن يكون بقي عليه حرف أو نحوه، وكذلك إذا سلم الإمام في آخر [الصلاة] ^{٢٣} وقد بقي على الرجل بعض التشهد فإنه يسلم وليس عليه أن يتم التشهد، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{٢٤} عندي الأفضل أن يتم التشهد

- (١) ساقطة من (ج).
- (٢) في (ج): فيه.
- (٣) في (أ): الحسن.
- (٤) في (أ): عن أبيه.
- (٥) في (أ): صلى الله عليه.
- (٦) في (ج): والماء.
- (٧) في (م): أذن وأقدم.
- (٨) ساقطة من (ج).
- (٩) سنن الترمذي (٢/٢٦٦: ٤١١).
- (١٠) في (أ): صلى الله عليه.
- (١١) في (م): رسول الله عليه وسلم.
- (١٢) صحيح البخاري (٣/٤٦: ٢٠١٦)، صحيح مسلم (٢/٨٢٦: ١١٦٧).
- (١٣) في (أ): وهذا.
- (١٤) في (م): وصفنا.
- (١٥) في (أ): عن.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (ج)، (م): يكون.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) في (أ): صلاته.
- (٢٠) ساقطة من (أ).
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) في (م): فإن.
- (٢٣) في (ج): فإنه يقعد فإذا قام الإمام.
- (٢٤) في (أ): أن يتم التشهد.
- (٢٥) في (ج): صلاته.
- (٢٦) ساقطة من (أ).

وإن لم يفعل أجزأه.

وروي عن أبي حنيفة أنه كان يستحب للقوم أن يتوجهوا [إلى] الإمام عند الخطبة، [قال]:^٢ وروي عن [الزهري وعطاء]^٣ أنها قالا: ثلاث من السنة: استقبالك بالبيت إلى القبلة و[استقبال]^٤ بالذبيحة إلى القبلة واستقبال الإمام يوم الجمعة [يعني]^٥ [عند]^٦ الخطبة.

وقال محمد بن مقاتل في رجل صلى بالناس شهراً ثم قال: «كنت مجوسياً»،^٧ قال: صلاتهم جائزة ويُضرب [هذا ضرباً]^٨ شديداً [و]^٩ يجبر على الإسلام.

وقال محمد بن مقاتل: لا ينبغي أن يدفن الميت في الدار وإن كان صبياً صغيراً، قال: وإذا عطست المرأة فلا بأس [أن]^{١٠} يشمتها إلا أن تكون شابة.

وسئل محمد بن مقاتل [عن]^{١١} عن رجل قام في الصلاة فُسِرَقَ منه [شيء]^{١٢} قيمته درهم، هل له أن يقطع الصلاة؟ قال: له أن يقطعها والفريضة [والسنة]^{١٣} سواء.

وسئل أبو القاسم عن رفع اليدين في صلاة الجنائز، قال: [أنا]^{١٤} أفعل ذلك وأقيس ثانيه بأوله لأنه [ركن]^{١٥} كله، وروي عن أبي نصر أنه كان لا يرفع، وكان محمد بن سلمة لا يرفع، ومحمد بن [الأزهر]^{١٦} كان لا يرفع، وعبد الله بن المبارك يرفع، وعصام بن يوسف مثله، وسئل نصير بن يحيى عن [رفع اليدين]^{١٧}، قال: أرفع وربما لا أرفع^{١٨}، وقال محمد بن مقاتل [مثله]^{١٩}.

وسئل أبو القاسم عن المصلي إذا نظر إلى فرج [امرأة بشهوة] فسدت صلاته، قال الفقيه [أبو الليث]^{٢٠}: وقد روينا عن نصير بن يحيى {^{٢١} أنه قال: لا تفسد صلاته، وذلك القول هو القياس.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (م): عطاء والزهري.

(٤) في (أ)، (م): الاستقبال، وفي (ج): استقبالك.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (أ): في.

(٧) في (ج): محبوساً.

(٨) في (أ): له.

(٩) في (ج): أو.

(١٠) في (أ): بأن.

(١١) في (أ): الرازي.

(١٢) في (أ): شياء.

(١٣) في (أ): والتطوع فيه، وفي (ج): التطوع، وفي (م): التطوع.

(١٤) في (أ): إذا.

(١٥) في (ج): ذكر.

(١٦) في (أ): الحسن.

(١٧) في (أ): عن ذلك.

(١٨) في (أ): فقال: ربما ارفع وربما لا ارفع، وفي (ج)، (م): ربما ارفع وربما لم أرفع.

(١٩) في (أ): لشهوة قال.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) العبارة من هذا الموضع من قوله: {أنه قال: لا تفسد صلاته...} إلى قوله: {...وفي قول أبي يوسف لا تجوز صلاته} غير موجود في موضعها في مخطوط (أ)، ولكن تقع اللوحات التي فيها هذه العبارة في خلال باب الزكاة (من لوحة ٢٥ / ب إلى لوحة ٢٧ / أ) عند قوله: {سألت بشر بن الوليد عن رجل له كتب العلم تساوي مائتي درهم}.

وسئل أبو القاسم عن الصلاة على النبي [صلى الله عليه وسلم] ^١ في القنوت، قال: لا يفعل لأن هذا ليس موضعه، ^٢ قال الفقيه أبو الليث: [أفضل القنوت عندي] ^٣ أن يكون فيه الصلاة على النبي [عليه السلام] ^٤ لأن القنوت هو الدعاء وكل دعاء يستحب أن يكون فيه الصلاة على النبي [عليه السلام]. ^٥

وسئل عمن ترك فريضة من فرائض الله تعالى عمداً، هل يكفر؟ قال: [العمد] ^٦ على وجهين: إن تعمد على وجه الجحود يكفر، وإن لم يكن على وجه الجحود فهو ذنب ولا يكفر، وإن تركها استخفافاً [بها] ^٧ فإنه يخاف عليه [] ^٨ لأن من حسن إسلامه وعرف فرائض الله تعالى وثوابه [لا يترك فريضة الله تعالى] ^٩ استخفافاً.

وسئل أبو القاسم عن رجل مات وعليه صلوات فائتة، كم يعطى [لصلاة] ^{١٠} كل يوم؟ [قال: كان] ^{١١} [عصام] ^{١٢} بن يوسف ^{١٣} [] ^{١٤} يأمر بأن يعطى [لكل يوم] ^{١٥} نصف صاع من برٍّ، قال أبو القاسم: سمعت محمد بن سلمة يقول: [إني] ^{١٦} لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل فعرض علي أجوبة مسائل كتب إليه أهل بلخ وفيها هذه [المسألة] ^{١٧}، وإذا فيها: أجب لكل يوم وليلة نصف صاع، فناظرته [وقلت: هذا] ^{١٨} [بخلاف] ^{١٩} الصوم لأن الصوم معلق أوله بآخره [والصلوات كل صلاة معلقة بنفسها] ^{٢٠}، فمحا جوابه [وكتب] ^{٢١} {٣٦} على [الحاشية] ^{٢٢} [نصف صاع] ^{٢٣} لكل صلاة، فلما قدمت بلخ [قلت]: ^{٢٤} لي عليكم منة، [أني] ^{٢٥} رددت محمد بن مقاتل إلى قولي وعلامة ذلك أنه محا الجواب وكتب على الحاشية، قال [أبو] ^{٢٦} القاسم: [وبها] ^{٢٧} رويت عن محمد بن سلمة أقول وبحجته احتج.

- (١) ساقطة من (م).
- (٢) ساقطة من (أ) لأجل الحرم.
- (٣) في (ج): عندي أفضل القنوت.
- (٤) في (أ): صلى الله عليه وسلم، وساقطة من (م).
- (٥) في (أ): صلى الله عليه وسلم.
- (٦) في (أ): التعمد.
- (٧) في (ج): لها.
- (٨) في (ج): الكفر.
- (٩) في (أ): لا يتوهم أن يتركها.
- (١٠) في الأصل: صلاة، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق، وفي (م): للصلاة.
- (١١) ساقطة من (أ).
- (١٢) في (م): عطاء.
- (١٣) في (أ): حمد (غير واضح).
- (١٤) في (أ): كان.
- (١٥) ساقطة من (أ).
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (أ): مسائل.
- (١٨) في (م): قلت: وهذا.
- (١٩) في (أ): خلاف.
- (٢٠) في (أ): والصلاة كل صلاة بنفسها معلقة، وفي (ج): والصلاة صلاة بنفسها معلقة.
- (٢١) في (م): فكتب.
- (٢٢) في (أ): حاشيته.
- (٢٣) في (ج): نصف صاع من بر.
- (٢٤) في (أ)، (ج): فقلت.
- (٢٥) ساقطة من (أ).
- (٢٦) ساقطة من (ج).
- (٢٧) في (ج): وربها، وهو غير موافق للسياق.

وسئل أبو القاسم عن الصلاة خلف مشبهي [أيجوز]؟^{١٩} أرأيت [من] صلي خلفه صيانة [لنفسه]^{٢٠} وماله ثم يعيدها،^{٢١} هل يأثم في إعادة [الفجر والعصر بعد ما صلاها؟ قال: إن صح توحيد جازت [صلاته] خلفه، وإن كان صاحب تشبيه فلا جواز لصلاتهم خلفه، والصلاة هي [التي صلاها في بيته فإنه [من] أهل زيغ اتبع ما تشابه من القرآن وينبغي أنه يتبع ما أنزل الله، [فيعمل] بمحكمه ويؤمن بمتشابهه كما قال الله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾^{٢٢} [آل عمران ٧] وأثنى على الراسخين في العلم لاعتصامهم وتمسكهم بالإيمان به جملة.

وسئل [أبو بكر] ^{٢٣} عن رجل أدرك الإمام في الركوع، أيشغل بالثناء [أو يسبح] ^{٢٤} في الركوع؟ قال: يثني ^{٢٥} وهو راع ولا [يسبح] ^{٢٦} [وقاسه] ^{٢٧} على تكبيرات الأعياد، قال [الفقيه] ^{٢٨}: وكان الفقيه أبو جعفر [يترك الثناء ولا يثني في الركوع، وبه نأخذ، والثناء لا يشبه تكبيرات الأعياد لأن تكبيرات الأعياد أوجب من تسبيحات الركوع، ألا ترى أنه [بترك] ^{٢٩} تكبيرات العيد يجب [عليه] ^{٣٠} سجدة السهو [وبترك] ^{٣١} [تسبيحات الركوع] ^{٣٢} لا يجب [عليه] ^{٣٣} سجدة السهو، ^{٣٤} فلهذا المعنى صارت التكبيرات في الركوع أولى من [التسبيحات] ^{٣٥}، وأما الثناء فحاله أقل من تسبيحات الركوع لأن من الناس [من] ^{٣٦} لا يرى الثناء، وهو قول مالك بن أنس، وليس [أحد] ^{٣٧} لا يرى [تسبيحات] ^{٣٨} الركوع، ^{٣٩} [فكأنهم] ^{٤٠} قالوا بأنه [يسبح] ^{٤١}، وبتركه تفسد الصلاة ^{٤٢} عند بعض الناس وهو قول أبي مطيع، فإذا كانت التسبيحات

(١) في (م): أتجوز؟ قال.

(٢) في (م): فمن.

(٣) في (أ): لعرضه.

(٤) في (أ): يعيد.

(٥) في (أ): صلاة.

(٦) في (أ): الصلاة.

(٧) في (ج): الصلاة.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ): فعمل.

(١٠) في (أ)، (ج): ﴿فَأَمَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾.

(١١) في (أ): أبو القاسم.

(١٢) في (م): التسبيح.

(١٣) في (أ): أم بتسبيحات الركوع؟ قال: يثني، وساقطة من (ج).

(١٤) في (أ): بتسبيحات.

(١٥) في (ج): وقياسه.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): يقول.

(١٨) في (ج): لو ترك.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) في الأصل: يترك، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق، وفي (م): وترك.

(٢١) في (أ): التسبيحات.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) ساقطة من (ج).

(٢٤) في (ج): السجود.

(٢٥) في (أ): أن.

(٢٦) في (أ): لأحد.

(٢٧) في (أ): تسبيح.

(٢٨) في (أ): فكلهم.

(٢٩) في (م): يسبحوا.

(٣٠) في (ج): فكلهم قالوا بأنه تسبيح وأن بتركه تفسد صلاته.

أكد شيئاً من الثناء فالاشتغال [به] ^١ أولى [إذا ركع] ^٢.

وقال أبو بكر: لو أن إماماً خطب يوم الجمعة وفرغ منها ففرغ الناس [كلهم وذهبوا] ^٣ ثم جاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة [فصلى بهم الجمعة] ^٤ [أجزأه] ^٥ لأنه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور.

وقال أبو بكر: إذا أراد الرجل أن يكبر لافتتاح [الصلاة] ^٦ فلا يجب عليه أن يفرج بين أصابعه إذا رفع يديه، ثم قال: سمعت محمد بن سلمة يقول: روي في الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر نشر أصابعه، ^٧ قال [بعض] ^٨ أصحاب الحديث: أراد [بهذا] ^٩ تفريج الأصابع وتفريقها، قلنا: لا بل [أراد بذلك البسطة] ^{١٠} [لا التفريق والتفريق لأنه يقال نشر الثوب [أي] ^{١١} بسطه، قال: ^{١٢} وكذلك في التشهد لا يفرج بين أصابعه وإنما يفرج في الركوع فقط.

وقال أبو بكر: [إذا كبر للافتتاح يرفع يديه ثم يرسلهما ثم يضع [اليمين على الشمال] ^{١٣} وفي القنوت] ^{١٤} يضع كما يضع يديه في الصلاة] ^{١٥} وكذلك في صلاة الجنائز، [وسئل محمد بن مقاتل: ^{١٦} فقال في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد يرفع يديه في القنوت ثم يرسلهما، وهكذا روى عن الحسن البصري.

وقال أبو بكر: الإشارة بالسبابة عند قوله «أشهد أن لا إله إلا الله» ^{١٧} حسن، ولا يشير في صلاته في موضع منها إلا في [هذا الموضع] ^{١٨} خاصة، وروي عن النبي عليه السلام أنه رأى رجلاً يشير بأصبعين، فقال له: «أحد أحد» ^{١٩}. وقال أبو القاسم: الأذان هو قوله: «حي على [الفلاح] ^{٢٠} حي [على] ^{٢١} [الصلاة] ^{٢٢} فقط، وسأله توحيد وثناء الله تعالى، وقال أبو بكر: من أوله إلى آخره كله أذان، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{٢٣} قول أبي بكر أحب إلي.

وقال أبو بكر: الدعاء عند خاتمة القرآن بدعة إلا أنه لا بأس به، قال: [وكان أبو بكر الوراق] ^{٢٤} إذا فرغ من

(١) في (أ): بها.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (أ): وذهبوا كلهم.

(٤) في (م): فصلاتهم الجمعة.

(٥) في (أ)، (م): أجزاءهم.

(٦) في (م): للصلاة.

(٧) سنن الترمذي (٢/٥: ٢٣٩).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ): به.

(١٠) في (أ): يريد البسط.

(١١) في (أ): إذا.

(١٢) ساقطة من (ج).

(١٣) في (ج)، (م): اليمنى على اليسرى.

(١٤) ساقطة من (أ) لأجل الحرم.

(١٥) في (أ)، (ج)، (م): يضع يديه كما يضع في الصلاة.

(١٦) ساقطة من (أ) لأجل الحرم.

(١٧) في (ج): هو.

(١٨) في (ج): هذه المواضع.

(١٩) سنن أبي داود (٢/٨٠: ١٤٩٩)، وسنن الترمذي (٥/٥٥٧: ٣٥٥٧).

(٢٠) في (أ): الصلاة.

(٢١) ساقطة من (أ).

(٢٢) في (أ): للصلاة، وفي (م): الفلاح.

(٢٣) ساقطة من (أ).

(٢٤) في (أ): وقال أبو بكر العراقي.

[مجلسه] ١ لم [يدع] ٢ والناس يتفرقون فوجًا [فوجًا] ٣.

وسئل أبو بكر عن رجل كان في المفازة فاشتبهت عليه القبلة {٣٧} فأخبره رجلان أن القبلة إلى هذا الجانب ووقع اجتهاده إلى [موضع] ٤ آخر، قال: [إن وقع في قلبه أنها يعلمان بذلك [لا يجوز له إلا أن يأخذ بقولهما] ٥ وإن وقع في قلبه أنها غير خيرين بذلك جاز له أن لا يلتفت إلى قولهما، قال الفقيه [أبو الليث]: ٦ يعني إذا كان الرجلان [لم يكونا] ٧ من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله إلا أنها يقولان بالرأي والاجتهاد أن القبلة ههنا بغير علامة فله أن لا يلتفت إلى قولهما إن كان اجتهاده خلاف [ذلك] ٨، وإن كان الرجلان من أهل ذلك الموضع [لا يجوز له إلا أن يأخذ بقولهما] ٩. وسئل عن رجل صلى على التبن أو [على] ١١ القطن المحلوج ١٢ وسجد عليه، قال أبو بكر: يجزيه إذا استقرت [جبهته وأنفه] ١٣ على ذلك، [ولو] ١٤ لم [تستقر] ١٥ لم يجزه.

وسئل أبو بكر عن رجل قرأ: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾ [النحل ٥٠، التحريم ٦]، قال: يجب عليه السجدة لأنها هي المقصودة وفيها الأمر، [إلا أنه لو قرأ] ١٦ أول آية السجدة لا يجب عليه [شيء] ١٧ ما لم يقرأ آخرها. وقال أبو بكر: الإمام بالخيار يعني [في القراءة] ١٨ في الصلاة إن شاء قرأ آخر السورة، وإن شاء قرأ سورة بتمامها، فقليل له: [أيها] ١٩ أفضل؟ قال: الأخبار التي رويت [في قوله]: ٢٠ «يقرأ [فاتحة] ٢١ الكتاب وسورة معها أكثر» ٢٢ ولكنه ينظر إن كان الذي قرأ من آخر السورة أكثر من السورة التي أراد أن يقرأها [فإن ذلك أفضل] ٢٣، وإن كانت السورة أكثر فقراءة السورة أفضل.

وسئل أبو بكر عن رجل شد إزاره بيديه جميعًا أو عمل بيد واحدة [عمل يدين] ٢٤ هل تفسد صلاته؟ قال: لا يعتبر

(١) في (أ): المجلس.

(٢) في (م): يدعوا.

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) في (أ): جانب.

(٥) في (ج): لا يجوز له أن لا يأخذ بقولهما، وفي (م): يجوز له أن لا يأخذ بقولهما.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (ج): ذلك الموضع.

(١٠) في (أ): لا يجوز له أن لا يأخذ بقولهما، وفي (ج)، (م): لا يجوز له أن لا يأخذ بقولهما.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) حَلَجَ القطن حَلَجًا وحلاجة: خلصه من بذره فهو محلوج وحليج (المعجم الوسيط ١/ ١٩١).

(١٣) في (ج): أنفه وجبهته.

(١٤) في (أ): وإن.

(١٥) في (أ)، (م): يستقر.

(١٦) في (أ)، (ج)، (م): ألا ترى أنه لو قرأ.

(١٧) ساقطة من (ج).

(١٨) في (أ)، (ج): بالقراءة.

(١٩) في (أ)، (ج): أيها.

(٢٠) ساقطة من (ج)، (م).

(٢١) في (أ): بفاتحة.

(٢٢) انظر مثلاً: صحيح البخاري (١/ ١٥٥: ٧٧٨)، وصحيح ابن خزيمة (١/ ٢٥٤: ٥٠٤)، وسنن الدارقطني (٢/ ١٠٢: ١٢٢٣).

(٢٣) في (أ)، (ج)، (م): فإنه أفضل له ذلك.

(٢٤) في (ج): أو عمل بيدين، قال.

استعمال اليدين وإنما يعتبر قلة العمل وكثرته، ألا ترى أن الرجل يخطو خطوة برجليه لا [تفسد]¹ بذلك صلاته، فإذا كان العمل يسيرًا لا تفسد صلاته وإن عمل باليدين.

وروى أبو نصر عن محمد بن سلمة أنه سئل عن المريض إذا أن في صلاته، قال: لا [تفسد]² صلاته لأن هذا يتل به المريض إذا اشتد عليه المرض فلا يمتنع من ذلك، قال الفقيه: هذا [³] قول أبي يوسف خاصة؟، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن رجل صلى على أحد من آل رسول الله [صلى الله عليه وسلم]⁴ على الانفراد وقال: «اللهم صل على فلان» قال: أكره [هذا على الانفراد]⁵، قيل له: {لم}⁶ جاز أن يذكر [ذلك]⁷ على أثر [الصلاة على النبي عليه السلام]⁸، [ولمّا جاز ذلك]⁹ فلم لا يجوز على الانفراد؟ قال: لأنه إذا ذكر على أثر الصلاة على النبي [عليه السلام]¹⁰ كان فيه تعظيمًا للنبي عليه السلام أن يذكر على أثره آله، قال: [وروي]¹¹ عن ابن عباس أنه قال: لا يصلي على أحد بعد [النبي عليه السلام على الانفراد]¹².

وسئل أبو نصر [عن]¹³ الذي يختم القرآن في الصلاة، إذا فرغ من المعوذتين، قال: يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ فاتحة الكتاب وشيئًا من سورة البقرة لأن النبي عليه السلام [قال]¹⁴: «خير [الناس]¹⁵ الحال المرتحل»¹⁶ - يعني الخاتم المفتوح، فإذا ختم القرآن فقد حل، وإذا قرأ شيئًا من سورة البقرة فقد ارتحل، [قيل]¹⁷: [فإن]¹⁸ قرأ فاتحة الكتاب¹⁹ ولم يقرأ شيئًا من سورة البقرة؟ قال: الفاتحة إنما [هي]²⁰ الافتتاح فينبغي أن يقرأ شيئًا آخر.

وسئل أبو نصر عن امرأة مات ولدها وهو غائب عنها ودفن هناك والأم لا تصبر عنه، هل يجوز أن ينش [القبر]²¹ ويحمل إلى موضع تكون هي أقرب منه؟ قال: لا ينش الميت بعد دفنه وينبغي [للأم]²² أن تصبر على مصيبتها وتذكر

(١) في (أ)، (م): يفسد.

(٢) في (أ): يفسد.

(٣) في (أ): على.

(٤) في (م): عليه السلام.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ)، (م): لما.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): ذكر لنبي صلى الله عليه.

(٩) ساقطة من (أ)، (م).

(١٠) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (م)، وهو أوفق للسياق.

(١١) في (ج): لما جاز ذلك الذكر على أثر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كان تعظيمًا للنبي عليه السلام أن يذكر على أثره آله.

(١٢) في (أ): ويروي.

(١٣) في (أ): السؤل صلى الله عليه.

(١٤) في (م): على.

(١٥) في (ج): كان يقول.

(١٦) ساقطة من (ج).

(١٧) سنن الترمذي (٥/١٩٧: ٢٩٤٨).

(١٨) ساقطة من (أ) لأجل الحرم.

(١٩) ساقطة من (ج).

(٢٠) في (م): وإن.

(٢١) في (أ): الفاتحة.

(٢٢) في (م): هو.

(٢٣) ساقطة من (أ).

(٢٤) في (أ): لأمه.

ميتها بالدعاء [ويقر ميتها]^١ حيث دفن، [وقال: مات]^٢ عبد الرحمن بن أبي بكر فحمل إلى مكة ودفن هناك فخرجت عائشة معمرة وانتهدت إلى قبره، [وقالت]:^٣ لو شهدتك ما زرتك ودفنتك حيث [مت، ثم أنشأت تقول:]

وَكُنَّا كَنَدَمَانِي جَذِيمَةً حَقْبَةً^٤ * * * مِنَ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لَنْ يَتَصَدَّعَا^٥
فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكَا * * * لَطُولِ اجْتِنَاعٍ لَمْ تَبْتَ لَيْلَةً مَعَا^٦ {٣٨}

وسئل أبو نصر عن إمام يكبر على الجنائز [خمس تكبيرات]^٩، أيتبعه المقتدي بالخامسة أم يكف إذا كبر الخامسة؟ قال: [و] روى عن أبي حنيفة روايتان أحدهما أنه يكف إذا كبر الخامسة [فإذا]^{١١} سلم سلم معه، و[و] روى أخرى أنه يسلم [ولا ينتظر الإمام]^{١٣}، [قال: والذي روى أنه]^{١٤} يكف حتى يسلم أحب إلي، قال الفقيه: وبه نأخذ. [و] روى عن سفیان الثوري أنه قال: التسبيح في الركعتين الأخريتين في المكتوبة أحب إلي من القراءة، وقال أصحابنا: إن شاء قرأ وإن شاء سبح وإن شاء سكت، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٦}: وقراءة فاتحة الكتاب أحب إلي من السكوت والتسبيح.

وسئل [أبو بكر]^{١٧} عن قوم صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوا بعد ذلك، [أصلوا]^{١٨} فرادى أم جماعة؟ قال: صلاة التطوع فرادى أفضل من الجماعة، ولو كانت الجماعة أفضل [لفعل]^{١٩} أصحاب [محمد عليه السلام]^{٢٠}. وسئل أبو بكر عن إمام يصلي [التراويح]^{٢١} في مسجدين في كل مسجد على الكمال، قال: لا يجوز، ثم قال [و] روى

(١) في (أ): تفرقه، وفي (ج): ويقره.

(٢) في (م): قال: فمات.

(٣) في (أ): فقالت.

(٤) في (أ): ثم قالت هذين البيتين، وفي (ج): ثم قالت، وفي (م): حيث كنت، ثم قالت.

(٥) يعني بندماني جذيمة الفرقدتين؛ وذلك أن جذيمة الأبرش الملك الأزدي كان إذا شرب كفاً لها كأسين، فلا يزال كذلك حتى يغورا، ولم ينادم غيرهما، تعظماً عن منادمة الناس (انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ١٠/٦٥٤١). وجذيمة هو جذيمة الأبرش ملك الحيرة وندياه مَالِكٌ وَعَقِيلٌ، قيل بقيا مناديه أربعين سنة (انظر: المغرب في ترتيب المغرب، ص: ٤٦٠).

(٦) الحَقْبَةُ من الدهر: مدة لا وقت لها، والحَقْبَةُ: السنة، والجمع حَقَبٌ وحُقُوبٌ كحلية وحلى، فالحقبة اسم للسنة إلا أنها تفيد غير ما تفيد السنة وذلك أن السنة تفيد أنها تجمع شهور، والحقبة تفيد أنها ظرف لأعمال ولأموال تجري فيها (انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣/٢١، والفروق اللغوية للعسكري، ص: ٢٧٢).

(٧) يقال: تَصَدَّعَ القَوْمُ، أي تَفَرَّقُوا (انظر: تاج العروس ٢١/٣٢٦).

(٨) هذا لمتهم بن نورية يرثي أخاه مالكا (انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ١٠/٦٥٤١).

(٩) في (أ): خمساً.

(١٠) في (أ): أبو نصر.

(١١) في (م): وإذا.

(١٢) في (ج): في.

(١٣) في (أ): ولا ينتظره.

(١٤) في (أ): والذي قال.

(١٥) في (أ): مسألة.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (ج): أبو القاسم.

(١٨) في (أ)، (م): يصلون.

(١٩) في (أ): لفعلها.

(٢٠) في (أ): رسول الله صلى الله عليه.

(٢١) في (أ): التراويحات.

(٢٢) في (أ): أبو بكر.

سمعت أبا نصر يقول: يجوز لأهل كلا المسجدين [١]؟ وشبهه بمؤذن يؤذن في مسجد ويصلي معهم [٢] ثم يأتي مسجداً آخر ويؤذن ويصلي معهم فلا يكره، وإنما يكره إذا أذن وأقام ولا يصلي معهم، فأما إذا صلى معهم فلا يكره، وكذلك في التراويح، وإنما يكره ذلك في مسجد [واحد] ٣ كما أن الأذان والإقامة [يكره] ٤ في مسجد واحد مرتين، قال الفقيه: قول أبي بكر أحب إلي، وإن كان هذا غير الإمام [فاستقبلته] ٥ جماعة في مسجد آخر فلا بأس بأن يدخل معهم كما أنه لو صلى المكتوبة ثم أدرك [جماعة] ٦ [٧] جاز له أن يصلي مع القوم، [فكذلك] ٨ في التراويح.

وسئل أبو القاسم عن الصلاة بين التراويح، [أتكره] ٩ للإمام [و] ١٠ غيره؟ قال: [لا أكره] ١١، قال: وقد اختلف الناس فيه، وكان محمد بن سلمة يقول: [إنما كره] ١٢ هذا لأنه من أعمال العلانية، وإنما يفسد العمل بالنية وكان لا يكره ذلك، وروي عن هشام قال: سألت محمد بن الحسن عن القيام في شهر رمضان، في المسجد أحب إليك أم في [البيت] ١٣؟ قال: إن كان [هذا الرجل] ١٤ ممن يقتدى به فصلاته في المسجد أحب إلي، وقال أبو سليمان: [١٥] كان محمد بن الحسن يصلي مع الناس التراويح ويوتر ثم يرجع، وهكذا كان يفعل أبو مطيع وخلف وشداد وإبراهيم بن يوسف. وسئل إبراهيم بن يوسف عمن يصلي بين التراويح، قال: حسن جميل، وروى أيضاً عن خلف [بن أيوب] ١٦ وشداد أنهما كانا لا يكرهان الصلاة بين التراويح.

وسئل أبو مطيع عن مقدار القراءة في التراويح، قال: عشرون آية أو ثلاثون - يعني في كل تسليم، ثم سئل عن ذلك [فقال]: ١٧ يقرأ عشر آيات، فقليل له: قد قلت مرة كذا و [مرة] ١٨ كذا، قال: من لم يكن عارفاً بأهل زمانه فهو جاهل. وروى بن سماعه عن محمد بن الحسن في شعر الإنسان إذا كان [١٩] مع [الإنسان] ٢٠ أكثر من قدر الدرهم فصلاته جائزة، وكذا إذا وقع في الماء لا ينجسه، وقال أبو القاسم: هو عندي كذلك.

وقال أبو القاسم: سألت محمد بن سلمة عن مسجد لا يكون [مؤذنه] ٢١ حاضراً، فأذهب إلى مسجد آخر [٢٢] قال:

- (١) في (ج): سواء.
- (٢) في (أ): ثم يأتي معهم.
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) ساقطة من (أ).
- (٥) في (م): فاستقبله.
- (٦) في (أ): الجماعة.
- (٧) في (ج): أخرى.
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ)، (م): أيكره.
- (١٠) في (أ): أو.
- (١١) في (أ)، (ج)، (م): لا أكرهه.
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) في (أ)، (م): بيته، وفي (ج): بيتك.
- (١٤) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- (١٥) في (م): و.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (أ): قال.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) ساقطة من (أ) لأجل الحرم.
- (٢٠) في (أ): المصلي.
- (٢١) في (أ)، (ج)، (م): المؤذن.
- (٢٢) في (أ): أذهب إلى مسجد آخر، في (ج): أذهب إلى المسجد آخر.

لا ولكن أذن [١] فيه [وأقم]٢ وصل وإن كنت وحدك.

وقال خلف بن أيوب: المؤذن إذا لم يكن بصيراً بالمواقيت [ليس]٣ له أجر المؤذنين.

وروى ابن سماعة عن محمد [٤] في إمام صلى بالناس صلاة العيد ثم علم أنه [٥] على غير وضوء فإنه يعيد الصلاة، وإن علم بعد الزوال خرج من الغد، وإن كان ذلك يوم النحر وعلم بذلك بعد الزوال [وقد ذبح الناس فإنه يجزي من ذبح ويخرج من الغد، وإن علموا ذلك من الغد بعد الزوال]٦ خرج من اليوم الثالث، وأما في الفطر إذا علم [بذلك]٧ [في]٨ اليوم الثاني بعد الزوال لا يخرج بعد ذلك.

[٩] ولو {٣٩} أن رجلاً صلى ولم ينو أن يؤم النساء فجاءت امرأة فقامت خلفه واقتدت به، قال أبو نصر: يصح اقتداؤها ولا يحتاج إلى نية [الإمامة]١٠، ولو أنها قامت بجنبه لا يجوز اقتداؤها بغير نية الإمام، وكان أبو القاسم يقول يحتاج في [١١] ذلك إلى نية الإمام، وذكر عن أبي نصر رواية أخرى مثل قول أبي القاسم.

روى نصير عن شداد قال: إذا نام الرجل في صلاته فضحك [فَقَهَقَ]١٢ لا يتنقض [وضوؤه]١٣، ولو [١٤] هجر [هجرة]١٥ في صلاته بعد ما غلبه النوم أو هذى١٦ [لا تفسد]١٧ صلاته، ولو أكره [حتى]١٨ شرب الخمر وسكر [وطلق]١٩ امرأته أو شرب شيئاً من الأدوية أو البنج٢٠ أو الخشخاش٢١ فذهب عقله ثم طلق امرأته [لا يقع]٢٢ الطلاق وهو بمنزلة المغمى عليه، [قال الفقيه أبو الليث:]٢٣ وهذا كله موافق لقول أصحابنا، وبه نأخذ إلا أنه إذا هذى أو هجر في صلاته فسدت صلاته.

وقال أبو القاسم: المحدث إذا خرج من الجماعة ليتوضأ فإذا توضأ مرة مرة سابغة فلا يزيد على ذلك، فإن زاد

(١) في (أ)، (ج): أنت.

(٢) في (أ): فأقم.

(٣) في (ج): فلا يكون.

(٤) في (أ): قال.

(٥) في (أ)، (م): كان.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): ذلك.

(٨) في (ج): من.

(٩) في (م): قال.

(١٠) في (أ)، (م): الإمام.

(١١) في (أ): كل.

(١٢) في (أ)، (ج): فقهقه.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): أنه.

(١٥) هَجَرَ يَهْجُرُ هَجْرًا، إذا خلط في كلامه وإذا هذى (النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٤٥، والقاموس الفقهي ص: ٣٦٥).

(١٦) ساقطة من (أ)، (م).

(١٧) هَذَى الْهَذْيَان: كلام غير معقول مثل كلام المعنوه (انظر: تهذيب اللغة ٦/ ٢١١، ولسان العرب ١٥/ ٣٦٠).

(١٨) في (أ): لا يفسد، وفي (م): لا يبطل.

(١٩) في (أ): في.

(٢٠) في (أ): فطلق.

(٢١) الْبَنْجُ: نبت له حَبٌّ يخلط بالعقل ويورث الخيال وربما أسكر إذا شربه الإنسان بعد ذوبه (انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ٦٢، ولسان العرب ٢/ ٢١٦، والقاموس المحيط، ص: ١٨١).

(٢٢) الْخَشْخَاشُ: نبت يستخرج منه الأفيون (انظر: مختار الصحاح، ص: ٩١، ولسان العرب ٦/ ٢٩٨، والمعجم الوسيط ١/ ٢٢).

(٢٣) في (ج): لا يقع.

(٢٤) ساقطة من (أ).

فسدت صلاته لأن الزيادة فضل [فالفرض] ^١ أولى [بإتمامها] ^٢ من الفضل، قال: وإن وجد مكاناً بنى على صلاته إن كان الإمام ^٣ [فرغ [من صلاته] ^٤ وليس له أن يرجع إلى مكانه، قال الفقيه: وهذا القول لأبي القاسم خاصة وفي قول علمائنا: له أن يرجع إلى مكانه وله أن يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر عن المصلي [بسط] ^٥ كفه و[يسجد] ^٦ عليه، قال: لا بأس به، وقال أبو القاسم: لو [بسطه] ^٧ [لنفي] ^٨ التراب عن وجهه أكره له [ذلك] ^٩، وإن بسط شيئاً لأن لا يصيب التراب ثيابه وسجد على الأرض فلا بأس به، وقال: وهذا أحب إلي.

وقال أبو القاسم: لو أن المصلي ابتلع سمسمة كانت بين أسنانه لا يقطع صلاته، وإن أخذ من خارج وابتلعها فسدت [صلاته] ^{١٠}.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: المصلي إذا صبّ الدهن على رأسه [بيد واحدة لا تقطع] ^{١١} صلاته، وإن أخذ وعاء الدهن [و[أدهن] ^{١٢} به رأسه] ^{١٣} فسدت صلاته.

وروي عن محمد بن الحسن أنه سئل عن غرس الأشجار [في المسجد] ^{١٤}، قال: لولا أنه يكون تشبيهاً بالبيعة لرأيت ذلك حسناً.

ولو أن مصلياً نظر إلى شيء مكتوب، قال محمد: إن نظر إليه مستفهماً وفهم ما فيه فسدت صلاته، ^{١٥} [وقال أبو يوسف: إن نظر مستفهماً أو] ^{١٦} غير مستفهم لا [تفسد] ^{١٧} صلاته، قال الفقيه: ويقول محمد نأخذ.

قال أبو بكر: لو أن عبداً قلد عمل ناحية فصلى بالمسلمين جازت صلاتهم خلفه، ولو أنه استقضى فقضى بين الخصوم فقضاؤه باطل، وإنما يجوز قضاء من جازت شهادته، ألا ترى أن محدوداً في قذف لو صلى بالناس جازت [صلاته] ^{١٨}، ولو أنه قضى بين الناس أو شهد لا [تجوز] ^{١٩} شهادته ولا قضاؤه.

(١) في (أ): والفضل، وفي (م): والفرض.

(٢) في (أ): بإتمامه.

(٣) في (أ): قد.

(٤) ساقطة من (ج).

(٥) في (أ): يبسط.

(٦) في (ج): سجد.

(٧) في (أ): بسط.

(٨) في (م): ليقى.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) ساقطة من (م).

(١١) في (أ): بكف واحد لا يقطع.

(١٢) في (ج): دهن.

(١٣) في (أ): فادهن الدهن برأسه.

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (ج): وإن نظر إليه غير مستفهم لا تفسد صلاته، وفي (م): وإن نظر إليه غير مستفهم وفهم لا يفسد صلاته.

(١٦) في (أ): وإن نظر إليه.

(١٧) في (أ): يفسد، وفي (م): تبطل.

(١٨) في (أ): صلاتهم.

(١٩) في (م): يجوز.

وسئل عن رجل ركع [ولم] يرفع رأسه من الركوع [ولكنه] خر ساجداً، قال أبو بكر: في قول أبي حنيفة ومحمد جازت صلاته، وفي قول أبي يوسف لا [تجوز] ^٣ [صلاته] ^٤؛

وسئل بعضهم عن شعر المرأة، قال: ما تحت [أذنها] ^٥ ليس بعورة، و[تجوز] ^٦ الصلاة [معه] ^٧ إذا [كان] ^٨ ما تحت الأذنين من الشعر مكشوفاً، واحتج بما روي عن ابن عباس أنه رخص [للمحرم أن تأخذ] ^٩ [من] ^{١٠} [شعرها] ^{١١} ما تحت الأذنين، قال الفقيه: [وإني] ^{١٢} لا أقول بهذا القول، [و] ^{١٣} أقول: إن شعرها كله عورة ولا [تجوز] ^{١٤} الصلاة إذا انكشف ^{١٥} ذلك []. والخبر عن ابن عباس غير مشهور، فلا يجوز للمحرم أن يقطع شيئاً من شعره ما لم يكن وقت الحلق.

وسئل أبو نصر عن المقتدي إذا كان بينه وبين الإمام طريق، كم مقدار الطريق الذي لا يجوز الاقتداء، قال: أضيق ما يكون من الطريق [أن تمر فيه العجلة] ^{١٦} ^{١٧} أو تمر فيه الأوقار ^{١٨} والحمل ^{١٩} - [يعني] ^{٢٠} إذا كان أقل من ذلك يجوز.

وسئل [أبو بكر] ^{٢١} عن رجل قام في الصلاة فأذته الشمس {٤٠} بحرهما [فتحول] ^{٢٢} عن ذلك المكان إلى الظل فمشى خطوتين أو ثلاثاً [،] ^{٢٣} [قال: لا] ^{٢٤} يضره، [فإن] ^{٢٥} كان في أيام الشتاء وكان في الظل فتحول إلى الشمس؟ قال: أكره له ذلك لأن الظل لا يؤذيه وإنما [يريد] ^{٢٦} [به الراحة] ^{٢٧}.

- (١) في (أ): فلم.
- (٢) في (أ): و.
- (٣) في (أ)، (م): يجوز.
- (٤) كما قدما من قبل أن العبارة من قوله: {أنه قال: لا تفسد صلاته...} إلى قوله هنا: {...وفي قول أبي يوسف لا تجوز صلاته} غير موجود في موضعها في مخطوط (أ)، ولكن تقع اللوحات التي فيها هذه العبارة في خلال باب الزكاة (من لوحة ٢٥/ب إلى لوحة ٢٧/أ) عند قوله: {سألت بشر بن الوليد عن رجل له كتب العلم تساوي مائتي درهم}.
- (٥) في (أ): أذنيها.
- (٦) في (أ)، (م): يجوز.
- (٧) ساقطة من (أ)، (ج).
- (٨) في (أ): كانت.
- (٩) ساقطة من (ج).
- (١٠) في (أ): للمحرم إن يأخذ من شعره.
- (١١) في (أ)، (م): وأنا.
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) في (أ)، (م): يجوز.
- (١٤) في الأصل: انكشفت، وما أثبتناه موافق للسياق.
- (١٥) في (أ): في الصلاة.
- (١٦) العَجَلَة: التي يجرها الثور، والجمع عجل وأعجال (انظر: مختار الصحاح، ص: ٢٠١، وتاج العروس ٢٩/٤٣٨).
- (١٧) في (أ): أو يمر فيه العجل.
- (١٨) الوَقْر: الثقل يحمل على ظهر أو على رأس، وقيل: الوقر الحمل الثقيل، وعمَّ بعضهم به الثقيل والخفيف وما بينهما، وجمعه أوقار، وأكثر استعماله في حمل البغل أو الحمار كالوَشَق في حمل البعير (انظر: لسان العرب ٥/٢٨٩، ورد المختار ١/٥٨٥).
- (١٩) الحِمْل: ما يحمله الإنسان على ظهره (المخصص ٤/٩٨).
- (٢٠) ساقطة من (أ).
- (٢١) في (م): أبو نصر.
- (٢٢) في (م): فيحول.
- (٢٣) في (ج)، (م): عن الشمس.
- (٢٤) في (م): فلا.
- (٢٥) في (أ): قيل، وفي (م): قيل: فإن.
- (٢٦) في (أ): أراد.
- (٢٧) في (ج): يزيد به استراحة، وفي (م): بها الراحة.

وسئل أبو بكر عن التفرع في المسجد في غير الصلاة، قال: يكره، قيل: [أتكره]¹ للمصلي أن يغمض عينيه؟ قال: نعم، قيل: [أتكره]² للذي يغتسل من الجنابة [أن يغمض]³ عينيه؟ قال: لا.

وسئل أبو بكر عن رجل [صلى]⁴ خلف فاسق أو مبتدع، أيكون له فضل الجماعة؟ قال: نعم ولكن لا يكون [في]⁵ الفضل [كما]⁶ يصلي خلف تقي ورع، [وروي]⁷ في الخبر أن «من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء»⁸.

وسئل أبو القاسم عن رجل أعجمي لا يحسن العربية وقد تعلم في صغره «آمنت بالله»⁹ وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خير وشره من الله»¹⁰ [ويعلم]¹¹ [أن] هذا هو الإيمان إلا أنه إذا سُئل عن تفسيره لا يحسن تفسيره، أمؤمن هو؟ قال: هذا حافظ كلاماً [ما يدرى]¹² [ما]¹³ هو ولا يدرى ما الإيمان، قال [أبو الليث]¹⁴: إذا كان الرجل لا يحسن العربية وهو بحال لو سُئل بالفارسية: «أتعرف أن الله واحد»¹⁵ وتعرف أن الأنبياء رسل الله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؟¹⁶ فيقول: «كنت عرفت أن الأمر هكذا» كان مؤمناً وإن كان لا يحسن أن يعبر عنه ويصفه، وأما إذا سُئل عن ذلك فقال: «كنت لم أعلم بذلك»، فإن هذا لا دين له ويعرض عليه الإسلام، فإن أسلم وكانت له امرأة يجدد بينهما نكاح.

وسئل عن رجل صلى في بيت رجل في مصلاه بغير علمه وإذنه، قال: لا بأس به، وذكر أن الحاكم الماضي كان له مسجد في بيته فصلى رجل فيه أربع ركعات بغير علمه ثم [لقيه]¹⁷ بعد ذلك [فقال]¹⁸: «إني»¹⁹ صليت في بيتك أربع ركعات فاجعلني في حل»، فعبس [و]²⁰ وجهه، وقال: ما هذا الزهد البارد.

[و]²¹ وسئل عن رجل ترك السنن، هل يسأل عن تركها؟ قال: نعم يسأل عن [ترك]²² كل سنة تركها، [وإن]²³

- ١) في (أ)، (م): أكره.
- ٢) ساقطة من (أ)، وفي (م): أكره.
- ٣) في (أ): أغمض.
- ٤) ساقطة من (ج).
- ٥) في (ج): له من.
- ٦) ساقطة من (أ).
- ٧) في (أ)، (ج): قال: وروي.
- ٨) انظر: المقاصد الحسنة ١/ ٤٨٦، ٧٦٤، والدراية في تحريج أحاديث الهداية ١/ ١٦٨.
- ٩) في (ج): وملائكته.
- ١٠) في (أ): تبارك وتعالى.
- ١١) في (أ): لمن.
- ١٢) في (أ)، (ج)، (م): لا يدرى.
- ١٣) ساقطة من (أ).
- ١٤) في (أ): الفقيه.
- ١٥) في (أ): ونعرف أن الله واحد.
- ١٦) في (ج): يعرف أن الله واحد وأن الأنبياء رسل الله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.
- ١٧) في (م): كتبه.
- ١٨) في (أ)، (م): وقال.
- ١٩) في (ج): كنت.
- ٢٠) في (أ): في.
- ٢١) في (أ): مسألة.
- ٢٢) ساقطة من (أ).
- ٢٣) في (أ): وإذا.

فاتت عن وقتها لا يؤمر بالإعادة، قال الفقيه [أبو الليث]:^١ إن تركها [لعذر]^٢ فهو معذور، وإن تركها استخفافاً فهو [مغرور]^٣.

وسئل عن التراويح قبل الفريضة، قال أبو بكر: لا يجوز، قال الفقيه [أبو الليث]:^٤ وبه نأخذ.
وسئل أبو بكر عن السواد الأعظم، قال: الجماعة [قيل]^٥ الجماعة؟ قال: [روى]^٦ عن خلف بن أيوب [أنه قال: هو أبو حنيفة]^٧ وأبو يوسف ومحمد إذا اتفقوا على شيء.
وسئل أبو بكر عن الإمام إذا أم في شهر رمضان أيجرد للفريضة قراءة على حدة أم يخلط قراءة الفريضة بقراءة التراويح، قال: يميل إلى ما هو [أحب إلى القوم]^٨.
وسئل عن الإمام إذا فرغ من التشهد في التراويح، هل يزيد عليها أو [يقتصر على]^٩ مقدار التشهد؟ قال: إن علم أن ذلك لا يثقل على القوم فعل، [فإن ثقل على القوم]^{١٠} لا يزيد عليه، وإذا كبر ينبغي أن يأتي بالثناء في كل تكبيرة [فيها]^{١١}.
وروى بشر بن غياث عن أبي يوسف قال: لا يتخذ في المسجد بئر الماء وهو ضامن لما حفر، [قال]:^{١٢} وكذلك [قال]^{١٣} أبو حنيفة.

وسئل بعضهم عن الأعمى، هل يكون محرماً للمرأة في السفر؟ قال: أرجو [أن يكون لها محرماً]^{١٤}، قيل له: [يجوز]^{١٥} للمرأة أن [تسافر]^{١٦} مع ابن زوجها؟ قال: لا بأس [به]^{١٧} ولكن [لا يرفعها]^{١٨} ولا يضعها لأنه يخاف أن يقع في قلبه شيء.
وسئل أبو القاسم عن صبي لم يختن ولا يمكن أن يمد [جلدة]^{١٩} ذكره [فتقطع]^{٢٠} إلا بتشديد [عليه]^{٢١} وحشفته ظاهرة إذا رآها إنسان [يراه]^{٢٢} كأنه قد اختن، كيف [القول؟]^{٢٣} [قال: ينظر إليه أهل البصر]^{٢٤} من الحجامين، فإن قالوا:

- (١) ساقطة من (أ).
- (٢) في (أ): بالعذر.
- (٣) في (م): غير معذور.
- (٤) ساقطة من (أ).
- (٥) في الأصل: قبل، وهو غير موافق للسياق، وفي (أ)، (ج): قيل من.
- (٦) في (ج): وروي.
- (٧) في (أ)، (ج): أنه قال أبو حنيفة، وفي (م): أنه قال: قال أبو حنيفة.
- (٨) في (أ)، (ج): أخف على القوم.
- (٩) في (م): يقصر عن.
- (١٠) في (أ)، (م): وإن ثقل عليهم، وفي (ج): عليهم.
- (١١) في (أ)، (ج)، (م): منها.
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) في (أ): قول.
- (١٤) في (أ)، (ج)، (م): أن يكون محرماً.
- (١٥) في (أ): هل يجوز، وفي (م): أيجوز.
- (١٦) في (أ): يسافر.
- (١٧) ساقطة من (م).
- (١٨) في (ج): يرفعها، وهو غير موافق للسياق.
- (١٩) في (أ): جلد.
- (٢٠) في (أ)، (م): فيقطع.
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) في (أ): يراه.
- (٢٣) في (أ)، (ج)، (م): القول فيه.
- (٢٤) في (أ): ينظر إليه الثقات وأهل البصرة، وفي (ج): ينظر إليه الثقات من أهل البصر.

أنه على خلاف ما يمكن {٤١} الاختتان فإنه [لا يشدد]^١ عليه ويترك.

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى بقوم في فلاة من الأرض، كم مقدار ما ينبغي أن يكون بين الإمام والقوم حتى [تجوز]^٢ صلاتهم؟ قال: [إذا]^٣ كان بين الإمام والقوم مقدار [ما لم]^٤ يمكن أن يصف فيه قوم جازت صلاتهم، قيل له: إن صلى القوم في المصلى يعني [مصل]^٥ العيد؟ قال: هذا بمنزلة المسجد لأن ذلك الموضع جعل للصلاة يعني وإن كان بين الصفوف فصل جازت صلاتهم، [وهكذا]^٦ كان [يقول]^٧ الفقيه أبو جعفر.

وسئل أبو القاسم عن إمام صلى بقوم على الطريق [واصف]^٨ الناس [في الطريق على طول الطريق، [أتجوز صلاتهم]^٩؟ قال: إذا لم يكن بين الإمام و[القوم مقدار ما تمر فيه الحمل فصلاتهم تامة، وكذلك فيما بين [الصف]^{١٠} الأول والثاني.

وسئل أبو القاسم عن رجلين [أم]^{١١} أحدهما صاحبه في فلاة من الأرض فجاء ثالث فدخل في صلاتهما، فتقدم الإمام حتى جاوز موضع سجوده، قال: فسدت صلاتهم جميعاً لأنه ليس هناك موضع جعل للصلاة إلا مقدار ما جعله الرجل للصلاة، ومقدار ذلك موضع سجوده، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٢} عندي [أنه]^{١٣} لو تقدم مقدار ما يكون بين الصف الأول و[بين]^{١٤} الإمام [لا تفسد صلاتهم]^{١٥} وإن جاوز موضع سجوده.

[قال أبو القاسم: إذا اجتمع تراب المسجد في موضع من المسجد لا يكون له حرمة المسجد، وإذا بسط فله حرمة المسجد، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٦} لأنه إذا بسط صار بمنزلة الأرض والبناء، وإذا كان موضوعاً فهو بمنزلة اللبن الموضوع.

وسئل أبو القاسم عن رجل سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ فسبق في ذلك الوقت قبل أن يتوضأ، قال: صلاته تامة، قيل: فإن قرأ القرآن؟ قال: صلاته فاسدة، قال [أبو الليث]:^{١٧} يعني إذا سبقه الحدث في حال القيام في موضع القراءة.

(١) في (ج): يشدد، وهو غير موافق للسياق.

(٢) في (م): يجوز.

(٣) في (أ): إن.

(٤) في (أ): ما لا.

(٥) في (أ): صلاة.

(٦) في (أ): وكذا.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (ج): واصطفاف.

(٩) في (أ): الصفوف.

(١٠) في (أ): أيجوز صلواتهم؟.

(١١) في (أ): بين.

(١٢) في (أ): الصفوف.

(١٣) في (أ): أو.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): لا يفسد صلواتهم، وفي (م): لا يفسد صلاته.

(١٨) في (أ)، (م): و.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) ساقطة من (أ).

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى [في] ١ بساط وفي أحد طرفيه نجاسة فصلى على الجانب الآخر، قال: إن كان [يتحرك] ٢ الطرف الذي فيه النجاسة بتحريك فصلاته فاسدة لأنه مستعمل له، وإن كان لا يتحرك فصلاته تامة، قال الفقيه: وكان الفقيه أبو جعفر [رحمه الله] ٣ يقول: صلاته جائزة في الوجهين جميعاً إذا كان صلاته على [الموضع] ٤ الطاهر، قال: وإنما يعتبر الحركة إذا كان لابساً للثوب وأحد طرفيه نجس.

وروى محمد بن [سلمة عن] ٥ بشر بن الوليد عن أبي يوسف في رجل لبس ثوباً [وفي أحد طرفيه] ٦ نجاسة فصلى والطرف الذي فيه النجاسة على الأرض، قال: إن كان النجس يتحرك بتحريك المصلي [لا تجوز] ٧ صلاته، وإن لم يتحرك [تجوز] ٨، قال محمد بن سلمة: كذلك اليمين [على هذا] ٩ في القياس، لو حلف لا يلبس من غزل فلانة وكان غزلها في [أحد طرفي] ١٠ الثوب ولم يتحرك بتحريك اللابس لا يحث في يمينه.

وسئل عن أكل الطين، قال: لا أعرف له كراهية إلا أن الأطباء يقولون أنه يورث الدود وصفرة [الوجه] ١١، وأما من جهة الحل والحرمة [فلا] ١٢، قال الفقيه [أبو الليث] ١٣: وقد كره بعضهم، وقال: من أكل الطين فقد أعان على هلاك نفسه، فالاحتراز عنه أفضل.

وسئل محمد بن مقاتل الرازي عن رجل ابتداء قراءة سورة براءة ولا يسمي، قال: هو خطأ [إلا أن يقرأها بعد سورة الأنفال فلا يفصل بينهما] ١٤، [١٥] وقال [١٦] أبو القاسم: الصحيح ما قال محمد بن مقاتل الرازي: أن رجلاً لو أراد أن يبتدئ قراءة آية [أو] ١٧ سورة من السور كان مأموراً بأن يستعيز بالله من الشيطان الرجيم ويتبع ذلك بسم الله الرحمن الرحيم، فكذلك إذا كان يبتدئ قراءة سورة {٤٢} التوبة.

وسئل أبو القاسم عن الآذان [يوم الجمعة على المنارة] ١٨ إذا أذن واحد بعد واحد، [أ يكون] ١٩ للثاني من الحرمة [ما يكون للأول] ٢٠؟ قال: ليس له من الحرمة ما للأول، والآذان هو الأول.

وسئل أبو القاسم عن رجل نزل به ضيف وله ورد من صلاة التطوع، أترك ورده؟ قال: كان نصير بن يحيى يقول:

- (١) في (ج): على.
- (٢) في (ج): بتحريك.
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) في (أ): موضع.
- (٥) ساقطة من (أ).
- (٦) في (أ)، (ج): وفي طرفه، وفي (م): في طرفيه.
- (٧) في (أ)، (م): لا يجوز.
- (٨) في (أ)، (م): يجوز.
- (٩) ساقطة من (أ).
- (١٠) في (أ): طرف.
- (١١) في (أ): الوجه.
- (١٢) في (ج): فلا أعرف شيئاً، وساقطة من (م).
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) في (أ): أن يدجها بالأنفال.
- (١٥) في (ج): لأنه بدا لها.
- (١٦) في (م): الفقيه.
- (١٧) ساقطة من (أ).
- (١٨) في (ج): على المنارة يوم الجمعة.
- (١٩) في (أ): لا يكون، وفي (ج): يكون بدون استفهام.
- (٢٠) في (أ)، (م): ما للأول.

إن كان هذا الرجل كثير الضيافة فلا يترك ورده، وإن كان هذا يكون في الأحيان مرة فيترك ورده من قبل الضيف.

وسئل أبو القاسم عن مريض مجروح تحته [ثياب نجسة]^١، أيصلي عليها؟ رأيت أن لو كان [مبطوناً]^٢ لا يبسط تحته شيء إلا [تنجس]^٣ من ساعته، هل عليهم أن يبسطوا له [؟] في كل صلاة ثوباً؟ بين لنا، قال: له أن يصلي على حاله إن كان ينجس الثاني، وكذلك إذا لم ينجس الثاني إلا أنه يلحقه [الشدة]^٤ ويزداد مرضه بذلك، فليس عليه [تكلف]^٥.

وسئل أبو القاسم عن رجل أراد أن يقرأ في صلاته [السورة فاتفت]^٦ سورة أخرى، فلما قرأ آية أو آيتين أراد ترك ذلك [وأن]^٧ [يقرأ]^٨ السورة التي أرادها، قال: هذا عندي مكروه.

وسئل محمد بن سلمة عن قراءة القرآن على التأليف^٩ في الصلاة، قال: لا بأس به، وكان ليث بن مساور يقرأ على التأليف، [؟]^{١٠} وأبو عبد الله [الثلجي]^{١١} يقرأ على التأليف، وعن أنس بن مالك أن أصحاب رسول الله [عليه السلام]^{١٢} [كانوا]^{١٣} يقرؤون القرآن [في الفرائض]^{١٤} على التأليف^{١٥}.

وسئل أبو القاسم عن [مسجد بني]^{١٦} على سور المدينة، قال: لا ينبغي أن [يصلى]^{١٧} فيه.

وسئل أبو القاسم عن قوم اجتمعوا في دار وفيها مستأجر وصاحب الدار حاضر، فأراد الرجل أن يؤم فيها، أيؤم بإذن المستأجر أو بإذن رب الدار؟ قال: بإذن المستأجر.

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض [به]^{١٨}، قال: إن تابعه وصلى معه فلا يعيد، وإن لم يتابعه فله الإعادة.

وسئل أبو القاسم عن المريض يصلي قاعداً، كيف يقعد في حال قيامه؟ قال: يجلس متربعا^{١٩}، قال الفقيه: هذا

-
- (١) في (أ): ثيابه نجسته.
 - (٢) في (م): منطويا.
 - (٣) في (أ): ينجس.
 - (٤) في (ج): شيئا.
 - (٥) في (أ): شدة.
 - (٦) في (ج): أن يتكلف.
 - (٧) في الأصل: سورة فالتقى، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
 - (٨) في (ج): وأراد أن.
 - (٩) في (أ): قرأ.
 - (١٠) التأليف: هو ترتيب القرآن، فالقرآن اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا التأليف (انظر: انيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ص: ٢٤).
 - (١١) في (ج): في الصلاة.
 - (١٢) في الأصل: البلخي، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو صحيح.
 - (١٣) في (أ): صلى الله عليه.
 - (١٤) ساقطة من (ج)، (م).
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) انظر: شعب الإيمان ٧/٤: ٢١٠٨.
 - (١٧) في (ج): رجل بنى مسجدا.
 - (١٨) في (م): نصلي.
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) التَّبْع: هو الجلوس المعروف، أن يقعد على إلبته ويجعل قدمه اليمنى إلى جانب يساره وقدمه اليسرى إلى جانب يمينه (انظر: معجم لغة الفقهاء، ص: ١٢٧، ولسان العرب ٨/ ١٠٩).

قول أصحابنا الثلاثة أنه [يجلس]¹ متربعا أو محتبيا، وقال زفر: يقعد كما يقعد في التشهد، وبه نأخذ [لأنه]² أيسر على المريض.

قال نصير: كان أبو العالية الرياحي إذا أراد أن يقرأ القرآن لبس من [صالح]³ ثيابه وتعمم [واستقبل]⁴ القبلة ثم [أخذ]⁵ في القراءة.

وقال محمد بن سلمة: إذا أدرك الرجل الإمام في التشهد يوم الجمعة يصلي الجمعة ركعتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي قول محمد [يصلي أربع ركعات]⁶ [يقرأ في الأربع]⁷ كلها وينوي الجمعة.

[وقال]⁸ شداد بن حكيم: كتبت إلى محمد بن الحسن في رجل له عبد مريض لا يستطيع أن يتوضأ، قال: يجب على مولاه أن يوضئه، قال الفقيه: لأنه يمكنه أن يبيعه أو يعتقه، فلما أمسكه وجب عليه [تعاهده]⁹.

وقال أبو مطيع: إذا صلى الإمام بالقوم ثم قال بعد خمسة أشهر: إني صليت يوما بغير وضوء، [فإنه]¹⁰ لا يصدق [ولا تعاد]¹¹ الصلاة، وإذا كان دون الشهر أخبرهم فإنهم يعيدون، قال الفقيه [أبو الليث]¹²: وإن قال بعد خمسة أشهر أو أكثر: إنما ظهر [لي الآن]¹³ ولم أكن علمت قبل ذلك وكان ثقة، [وجب عليهم أن يعيدوا]¹⁴.

قال نصير: سألت شدادا عن المقتدي يرى البول على ثوب الإمام أقل من قدر الدرهم والمقتدي من رأيه أن [لا تجوز]¹⁵ الصلاة إذا كان البول قليلا [أو كثيرا]¹⁶ [و]¹⁷ رأى الإمام [أن]¹⁸ الصلاة جائزة، قال: على المقتدي أن يعيد الصلاة، قال: [قلت له]¹⁹: فإن كان [رأى المقتدي]²⁰ جواز الصلاة ورأى الإمام فساد الصلاة ولا يعلم [به الإمام]²¹ وعلم المقتدي؟ قال: لا يعيد الصلاة وإنما أنظر إلى رأي المقتدي، قال نصير: وبه نأخذ.

وقال خلف: سألت أبا يوسف عن رجل أسند ظهره إلى سارية فنام [أو هو]²² مريض يمسكه إنسان، ولولا

- ١) في (أ): يقعد.
- ٢) في (أ): لأن ذلك.
- ٣) في (م): أصلح.
- ٤) في (أ)، (ج)، (م): ويستقبل.
- ٥) في (ج)، (م): يأخذ.
- ٦) ساقطة من (أ).
- ٧) في (أ): يقرأ في الأربعة، وساقطة من (ج).
- ٨) في (م): فقال.
- ٩) في (ج): تعهده.
- ١٠) ساقطة من (م).
- ١١) في (أ)، (م): ولا يعاد.
- ١٢) ساقطة من (أ).
- ١٣) في (ج): في الآن.
- ١٤) في (أ): تجب عليهم أن تعيدوا.
- ١٥) في (أ): لا يجوز.
- ١٦) ساقطة من (ج).
- ١٧) في (أ): أو.
- ١٨) ساقطة من (أ).
- ١٩) ساقطة من (أ).
- ٢٠) في (ج): المقتدي يرى جواز الصلاة.
- ٢١) في (أ): الإمام به.
- ٢٢) في (ج): أهو.

{٤٣} السارية [أو ما يمسكه ما استمسك]،^١ قال: إن كان إلتاه مستويين فلا وضوء عليه، قال الفقيه: وقد ذكر [عن الطحاوي من أصحابنا]^٢ أنه يجب عليه الوضوء، والاحتياط أن يعيد الوضوء.

وسئل محمد بن الحسن عن القراءة في [الأسباع]^٣، قال: [الأسباع]^٤ محدثة والقراءة في المصحف أحب إلي.

وقال بشر: قال أبو حنيفة: إذا [نقر نقرأ]^٥ في الصلاة يجزيه، وقال أبو يوسف: لا يجزيه حتى يستوي جالساً.

وروي عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف في [ج] جالس قام مسرعاً فلم يتم قائماً حتى كبر للافتتاح، قال: لا يجزيه حتى يستوي قائماً، [وقيل لبشر: أرأيت إن بلغ]^٦ في القيام مبلغ الركوع؟ قال: لا يجزيه حتى يستوي قائماً.

وروي مغيرة عن إبراهيم قال: تفرش المرأة بطنها في الصلاة على فخذيها إذا سجدت.

وسئل نصير عن رجل افتتح الصلاة لغير القبلة متعمداً أو اختيأراً، قال: هو كافر، وإن [تأول]^٧ وقال: ﴿فأين ما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة ١١٥] وصلى لغير القبلة، قال: لا يكفر.

وقال نصير: أكره [النوم]^٨ قبل العشاء مخافة أن [تفوته]^٩ العشاء بجماعة، [وإن]^{١٠} لم [تفتته]^{١١} فلا أكره.

[وإن]^{١٢} ذُبح شيء من السباع مثل الثعلب ونحوه فجلده طاهر ولحمه نجس، فلو صلى الرجل ومعه شيء من لحمه أكثر من قدر الدرهم [قال نصير: فصلاته]^{١٣} فاسدة، ولو كان بازياً مذبوحاً فصلى الرجل ومعه شيء من لحمه أكثر من قدر الدرهم، قال: [ج] جازت صلاته، وكذلك كل شيء [لم يؤمر]^{١٤} [بإعادة]^{١٥} الصلاة [من]^{١٦} سؤره مثل الحية والفأرة وجميع الطيور يجوز الصلاة مع لحمها إذا كانت مذبوحة، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٧}: وذكر [عن]^{١٨} أبي الحسن الكرخي [أنه قال]^{١٩}: إذا صلى ومعه شيء من لحم السباع وقد ذبح جازت صلاته، ولو وقع في الماء [لا

-
- (١) في (ج): وما يمسكه استمسك.
 - (٢) في (أ)، (م): الطحاوي عن أصحابنا.
 - (٣) الأسباع: المصحف المقسم في سبعة أجزاء.
 - (٤) في (أ): الاستماع.
 - (٥) في (أ): الاستماع.
 - (٦) في (أ): قعد يقرأ.
 - (٧) في (أ): رجل.
 - (٨) في (ج): وقال لبشر: إن بلغ في القيام.
 - (٩) في (أ): تأوله.
 - (١٠) في الأصل: الصلاة، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو أوفق للسياق.
 - (١١) في (أ): يفوته.
 - (١٢) في (أ): فإن.
 - (١٣) في (أ)، (م): يفته.
 - (١٤) في (أ): وإذا.
 - (١٥) في (م): صلاته.
 - (١٦) في (أ): ساقطة.
 - (١٧) في (أ): لم أمر، وفي (م): يؤمر.
 - (١٨) في (م): بإعادة.
 - (١٩) في (أ): في.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) ساقطة من (أ).
 - (٢٢) ساقطة من (ج)، وفي (أ): أنه.

يفسد^١ الماء، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: هو نجس [لا تجوز]^٢ الصلاة معه، ولو وقع في الماء [فسد الماء]^٣، وهو موافق لقول نصير، وبه نأخذ.

وقال نصير: أخبرني علي بن سليمان عن أبي يوسف قال: لو أن رجلاً توضأ وصلى الظهر، فقال: أجزأت عني، [قلت: نعم، فإن قال: تُقبل مني، قلت: لا أدري، وقال نوح بن أبي مريم: الفرائض كلها مقبولة عندي]^٤، ألا ترى أن رجلاً [لو]^٥ أجنب فاغتسل من الجنابة قبل منه الغسل وصار طاهرًا، وقال شداد: [الفرائض كلها مقبولة عندي]^٦، قال الفقيه: الأمر على ما قال أبو يوسف أنه يجوز، وأما [القبول]^٧ فهو أمر بينه وبين الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾.

[و] روى إبراهيم بن يوسف عن أبي يوسف قال: لو أن رجلاً أعمى صلى ركعة لغير القبلة فجاء رجل [وسواه]^٨ وأقامه إلى القبلة واقتدى به جاز للإمام ولا يجوز للمقتدي، قال الفقيه: هذا إذا كان الأعمى وقت الافتتاح لم يجد [أحدًا يسأله]^٩، فأما إذا كان بقربه [من]^{١٠} يسأله فلم يسأله وافتتح الصلاة لغير القبلة [لم تجز]^{١١} صلاته. وسئل نصير عن أهل قرية اجتمعوا وقالوا: [إننا]^{١٢} لا نوتر ولا نتمضمض ولا نستنشق في الوضوء، هل للسلطان أن [يقاتلهم]^{١٣} على ذلك؟ قال: أما الوتر إذا أبوا [أن لا يفعلوا]^{١٤} أدبهم وحبسهم، وإن كانوا ممتنعين قاتلهم، وأما المضمضة والاستنشاق في الوضوء [وركعتا الفجر فإنه يأمرهم]^{١٥} ولا يؤدبهم ولا يقاتلهم.

[و]^{١٦} قال أبو القاسم: سمعت زكريا الطويل قال: سمعت يحيى الوراق [قال: كنت أقرأ على خلف بن أيوب] [المسألة وأقول: بسم الله الرحمن الرحيم، ما تقول رحمك الله؟]^{١٧} فقال: يا يحيى، إذا قرأت: «بسم الله الرحمن الرحيم» [على الوجه، فقل أولاً: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» فإنه من القرآن، قال الفقيه: هذا على الوجهين، إن أراد

(١) في (أ): لا ينجس.

(٢) في (أ): لا يجوز.

(٣) في (ج): أفسده.

(٤) في (أ): فقلت.

(٥) في (أ): عندي كلها مقبولة.

(٦) ساقطة من (م).

(٧) في (أ): هكذا عندي الفرائض كلها مقبولة.

(٨) في (أ): المقبول.

(٩) في (م): قال.

(١٠) في (أ)، (م): فسواه.

(١١) في (ج): بقربه أحدًا يسأله عن القبلة.

(١٢) في الأصل: حي، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو أوفق للسياق، وفي (ج): أحد.

(١٣) في (أ)، (م): لم يجز.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ): يحبسهم، وفي (م): أن يفعلوا.

(١٦) في (أ)، (ج): أن يفعلوا.

(١٧) في (ج): أو ركعتا الفجر يأمرهم.

(١٨) ساقطة من (م).

(١٩) في (أ): يقول.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (أ): فقل.

بقوله «بسم الله الرحمن الرحيم» قراءته فينبغي أن {٤٤} يتعوذ قبله، وإن [أراد]١ [افتتاح]٢ قراءة الكتاب أو [نحو]٣ ذلك لا يجب عليه التعوذ، ألا ترى أن رجلاً لو أراد الشكر فيقول: «الحمد لله رب العالمين» لا يحتاج إلى التعوذ [٤] قبله، وإن أراد به القراءة ينبغي أن يتعوذ، ألا ترى أن الجنب لا يجوز له أن يقرأ آية تامة؟ ولو قال الجنب: بسم الله لا بأس به، ولو قال: «بسم الله الرحمن الرحيم» [فإن]٥ أراد به القراءة [لم تجز]٦، وإن أراد به افتتاح الكلام أو التسمية٧ على شيء فلا بأس به، فكذلك هذا.

وسئل أبو نصر عن قراءة القرآن في الحمام، قال: [أكره]٨ أن يرفع صوته، ثم قال: [كثيراً ما كنت أقرأ فيه خفية - يعني في الحمام خفياً]٩.

وسئل عن التسييح والتهليل في الحمام، قال: لا بأس به وإن رفع صوته. وسئل عن الصلاة في الحمام في بيت المسلخ، قال: أكرهها، قال الفقيه: إنما كره ذلك إذا كان فيه صورة أو تماثيل، [فأما]١٠ إذا لم يكن فيه تماثيل و[١١] الموضع طاهر فلا بأس [به]١٢. وقال أبو نصر: روي عن أبي يوسف أنه قال: البزاق في المسجد فوق البارية خير من البزاق في المسجد تحت [البواري]١٣، قال أبو نصر: فذكرت ذلك لمحمد بن سلمة فأنكره، قال الفقيه: وإنما قال ذلك أبو يوسف لأن البواري ليست من المسجد وما تحتها من المسجد، فإذا ابتلي [ببليتين]١٤ يختار أيسرهما، [وسبيله أن يأخذ ذلك بكمه]١٥ أو بشيء من ثيابه.

وقال أبو معاذ: إذا رأت المرأة [أول ما رأت]١٦ الدم فإنها لا [تترك]١٧ الصلاة ما لم يأت عليها ثلاثة أيام، قال الفقيه: هذا القول خلاف قول [علمائنا، وفي]١٨ قول أصحابنا تترك الصلاة من ساعتها، وبه نأخذ.

(١) في (ج)، (م): أراد به.

(٢) في (م): الافتتاح.

(٣) في (م): غير.

(٤) في (ج): والتسمية.

(٥) في (أ): وإن.

(٦) في (أ)، (م): لم يجز، وفي (ج): لا يجوز.

(٧) في (ج): تسمية.

(٨) الحمام هنا ليس عبارة عن المغتسل (أي حمام في البيوت)، بل هو عامة عبارة عن مجموعة ثلاث أو أربع بيوت في بعضها ماء حار أو بخار يغتسل الناس فيه وينظف: بيت بارد يابس، وبيت بارد رطب، وبيت حار رطب، وبيت حار يابس، ويسمى حمامٌ بخارٍ (وانظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المختار) ٥٢/٦).

(٩) في (م): يكره.

(١٠) في (أ)، (ج): أقرأ في الحمام خفياً.

(١١) في (أ): وأما.

(١٢) في (أ): كان.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (م): البارية.

(١٥) في (أ): بين البليتين.

(١٦) في (أ): والسنة أن يأخذ بكمه، وفي (ج): وسنته أن يأخذ بكمه.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ)، (م): يترك.

(١٩) في (أ): أصحابنا، وفي (م): علمائنا، في.

وسئل أبو نصر [عن رجل] ^١ صلى وليست بين يديه سترة [فأراد رجل] ^٢ أن يمر بين يديه، كم مقدار [التباعد] ^٣ عن المصلي؟ قال: مقدار ما بين الصفين أو [مقدار] ^٤ ما بين الصف الأول وبين مكان الإمام.

وسئل أبو نصر عمن يقول: «علي عليه السلام» ^٥ أو يقول «صلى الله على علي» ^٦، قال: لا يصلى على أحد سوى الأنبياء عليهم السلام، وقد روي عن ابن عباس أنه كره أن يقول: «اللهم صل على فلان»، [ف قيل له] ^٧: في صلاته: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد»؟ قال: يقول ذلك على وجه التبعية، ألا ترى أنه لا يقال: «اللهم صل على آل محمد» - وآله كل من آمن به، ألا ترى إلى [قول الله] ^٨ عز وجل: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر ٤٦] فكان ذلك على من آمن به، وقد روي عن زيد بن أرقم [أنه] ^٩ من يحرم عليه الصدقة، وروى أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ^{١٠} أنه سئل عن آله، [قال] ^{١١}: «آلي كل تقي»، وفي بعض الأخبار: «كل تقي إلى يوم القيامة» ^{١٢}. وروي عن إبراهيم النخعي أنه سئل عمن دخل الحمام، أيسلم على من كان فيه؟ قال: من كان [فيه متزراً] ^{١٣} [يسلم] ^{١٤} عليه، وقال أبو نصر: ذكر محمد بن سلمة عن السمطي أنه قال: جئت إلى خلف بن أيوب: [فاستأذنت] ^{١٥} عليه [ثم سلمت] ^{١٦}، فقال لي: لم [لم تبدأ] ^{١٧} بالسلام؟ قلت: ^{١٨} لقول الله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ [النور ٢٧] [فبدأت] ^{١٩} بالاستئناس قبل السلام.

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى وفي كفه قارورة فيها بول، قال: إن كانت القارورة [بها] ^{٢٠} مملئة مشدود رأسها جازت [صلاته] ^{٢١}، [وإن كانت غير مملئة لم تجز صلاته وحل محل] ^{٢٢} [بيضة] ^{٢٣} [المتلطخة] ^{٢٤} بالنجاسة، ف قيل

-
- (١) في (أ): عمن.
 - (٢) في (م): أراد الرجل.
 - (٣) في (أ)، (ج)، (م): تباعده.
 - (٤) في (ج): بمقدار.
 - (٥) في (أ): غير واضحة.
 - (٦) في (أ): صلى الله عليه على علي، وفي (ج): صلى الله عليه وسلم على علي.
 - (٧) في (أ): قيل له.
 - (٨) في (م): قوله.
 - (٩) في (أ)، (ج): أنه قال: آله.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (م): فقال.
 - (١٢) المعجم الأوسط ٣/ ٣٣٨: ٣٣٣٢، والمعجم الصغير للطبراني ١/ ١٩٩: ٣١٨.
 - (١٣) في (م): متزراً فيه.
 - (١٤) في (أ): سلم.
 - (١٥) في (م): استأذنت.
 - (١٦) في (م): فسلمت.
 - (١٧) في (أ)، (م): لم تبتدئ.
 - (١٨) في (ج): قال: قلت.
 - (١٩) في (أ): فبدأ.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) في (ج): الصلاة، وزاد بعده في (ج)، (م): وهي بمنزلة بيضة مذرة.
 - (٢٢) ساقطة من (ج).
 - (٢٣) في (م): متلطخة.

له: البيضة قد تكون مملوءة وغير مملوءة،^١ قال: البيضة [محمشة]^٢ بما فيها فحل محل القارورة الممتلئة، [وقال بعضهم: إن كانت مشدودة جازت صلاته كالبيضة المذرة]^٣، قال الفقيه: وذكر عن أبي عبد الله الثلجي أن الصلاة مع البيضة المذرة جائزة لأن ذلك في [معدنه {٤٥} ومضانه]^٤، ولا [تجوز]^٥ مع القارورة سواء كانت ممتلئة أو غير ممتلئة، وبه نأخذ.

وسئل أبو نصر [عن] النساء، هل [يصلين]^٦ صلاة الضحى يوم العيد؟ قال: نعم بعدما صلى الإمام، وذكر عن محمد بن مقاتل أنه قال: لا بأس بصلاة الضحى قبل الخروج، وإنما كره ذلك في الجبانة.

وسئل الحسن البصري عن معنى «التحيات لله»، قال: [كانت]^٧ لأهل الجاهلية أصنام صغار يمسخون وجوههم ويقولون [له]^٨ التحية الباقية، فلما [جاء]^٩ الإسلام أمرهم الله [تعالى أن يجعلوا تلك التحيات لله].

وقال الحسن بن مطيع: لو أن رجلاً نظر إلى فرج أم امرأته في الصلاة حرمت عليه امرأته وفسدت صلاته لأنه عمل في [الصلاة]^{١٠} عملاً كان فيه فراق أهله ومعصية ربه، [قال أبو الليث]^{١١}: يعني إذا نظر [من]^{١٢} شهوة.

وقال أبو القاسم: سمعت محمد بن سلمة قال: سمعت بشر بن الوليد يقول: سمعت أبا يوسف [يقول]:^{١٣} لا ينبغي للرجل أن يقود أباة النصراني من البيت إلى البيعة ويقوده من البيعة إلى البيت، ولا يحمل الخمر إلى الخل [ليخلل]^{١٤} ولكن يحمل الخل إلى الخمر، ولا يحمل الجيفة إلى الهرة ولكن يحمل الهرة إلى الجيفة، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٥}: وكذلك روى عنه أن الرجل لا يحمل سراج المسجد [من المسجد]^{١٦} إلى بيته، ولا بأس [أن]^{١٧} يحمله من البيت إلى المسجد.

وسئل أبو القاسم عن خروج العجائز [إلى الصلاة]^{١٨} في هذا الزمان، قال: لا يخرجن لأنه لم يكن بذلك عهد

(١) في (أ): وهي بمنزلة بيضة مذرة وإن لم يكن ممتلية لم يجز صلاته وحل محل دجاجة متلطفة بالنجاسة فقليل له: البيضة قد يكون مملوءة وغير مملوءة.

(٢) في (أ): محشية.

(٣) مَذَرَتِ الْبَيْضَةُ: أي فسدت (انظر: لسان العرب ٥/ ١٦٤، والقاموس المحيط، ص: ٤٧٤).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): ومضانه ومعدنه، وفي (ج): ومطانه، وفي (م): معدنه مضانه.

(٦) في (أ)، (م): يجوز.

(٧) في (م): على.

(٨) في (م): تصلين.

(٩) في (أ): كان.

(١٠) في (أ)، (ج)، (م): لك.

(١١) في (م): جاءهم.

(١٢) في (أ): تبارك و.

(١٣) في (أ)، (م): صلاته.

(١٤) في (م): و.

(١٥) في (أ): الفقيه.

(١٦) في (م): عن.

(١٧) ساقطة من (ج).

(١٨) في (م): لتخلل.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) في (أ): بأن.

(٢٢) ساقطة من (م).

والناس [لم يعانوا] ^١ [ذلك]، ^٢ فربما يقع الناس في الغيبة [بخرجهم]. ^٣

وقيل لخلف بن أيوب: إنك مولع بالحسن بن زياد وأنه يخفف الصلاة، قال: لأنه حذقها، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٤ فيه دليل أنه إذا تم ركوعها وسجودها فلا بأس بالتخفيف، وروي عن رسول الله صلى الله عليه [وسلم] أنه كان أخف الناس صلاة في تمام. ^٥

وسئل الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد عن المريض الذي أضناه المرض، ما حده؟ قال: قال بعضهم: الذي لا يقدر [على] أن يقوم [بنفسه] ^٦ إلا أن يقيمه إنسان، [و] [وقال آخرون]: ^٧ [١١] إذا كان لا يقدر على المشي إلا أن يهأى بين اثنين، وقال بعضهم: إذا لم يقدر أن يصلي قائمًا، وحكي عن شداد أنه صب [ماء من كوز] ^٨ في كوز آخر ^٩ وكان مريضًا، وقال لوارثه: احفظ هذا وأراد أن يبين له أن فيه قوة ويجوز تصرفه، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٠} قول من قال: إنه إذا لم يقدر أن يصلي قائمًا أحب إلي، وبه أقول.

وسئل محمد بن سلمة عن نية الصلاة، قال: إذا كان وقت التكبير بحال لو قيل له: أي صلاة تصلي أمكنه أن يجيب من غير فكرة فهو نية ويجزيه.

وقال أبو بكر الإسكاف: كان بن عمر يدخل سوق المدينة في أيام العشر ويكبر ويذكر الناس حتى يكبروا من غير أن كان له عمل في السوق، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١١} وهذا قول إبراهيم بن يوسف، وبه جرت العادة في أسواق بلخ. وسئل عن رجل أصابه [طين] ^{١٢} أو مشى في الطين ولم يغسل [قدمه] ^{١٣} وصلى، قال: يجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة، وروي عن خلف بن أيوب أنه قال: لا ينبغي لمن كانت له [أربعمئة] ^{١٤} ألف درهم ببلخ أن يمشي في الأسواق راجلا، وإنما قال ذلك لكيلا يصيبه أذى الطريق، ولأنه إذا كان راكبًا فإنه يسير [في] ^{١٥} وسط الطريق ويترك [سراة] ^{١٦} الطريق للناس.

(١) في (ج): لم يتعانوا.

(٢) في (أ): ساقطة.

(٣) في (أ): يخرجهم.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) صحيح مسلم (١/٣٤٢: ٤٦٩).

(٧) ساقطة من (أ)، (ج).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ)، (ج): وقال بعضهم: إذا كان صاحب فراش وإن كان يقوم بنفسه.

(١٠) في (أ)، (ج): وقال بعضهم.

(١١) في (م): إذا كان صاحب فراش وإن كان يقوم بنفسه وقال بعضهم.

(١٢) الكوز: إناء بعروة يشرب به الماء ومطر الذرة، جمعه كيزان (انظر: المعجم الوسيط ٢/٨٠٤، وتهذيب اللغة ١٠/١٧٥، وتاج العروس ١٥/٣٠٨).

(١٣) في (ج): ماء من كوز آخر في كوز، وفي (م): ماء كوز في كوز آخر.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) ساقطة من (أ).

(١٦) في (ج): الطين.

(١٧) في (ج)، (م): قدميه.

(١٨) في (أ): أربع.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) في (أ): سراط في (م): سراط.

وسئل محمد بن سلمة عن الصلاة في نصف النهار يوم الجمعة، قال: [١] خلف بن أيوب يقعد ولا يصلي، وكنت أنا لا أصلي ثم اخترت أن أصلي لما جاء فيه من الأحاديث في توسعة الصلاة نصف النهار يوم الجمعة.

وروي عن ليث بن مساور أنه قال: لا أرى الصلاة عن الميت يعني إذا فاتته الصلاة، وقال [٢] عصام وإبراهيم {٤٦} بن يوسف: يصلي عنه، وهو قول الشافعي، واحتجوا بالحج [في جواز الصلاة] ٣ عن الميت، وروي عن محمد بن الحسن أنه قال: يتصدق لكل صلاة [منوين] ٤ حنطة.

وقال محمد بن الأزهر ومحمد بن سلمة [وأسد بن عمرو وشداد]: ٥ إذا دخل رجل دار الحرب بأمان يسعه أن يسرق الأسارى، وإن قدر على أن يكابرهم فعل، [وإذا] ٦ كابرهم وأخرجهم وهم أحرار وعبيد إلى دار [الإسلام]، ٧ فأما الأحرار فلا يجب [لهم] ٨ شيء، وأما العبيد فينبغي أن يبعث [إلى مواليتهم] ٩ قيمتهم ويكون العبيد [له] ١٠ إلا أن يشاء المولى أن يدفع [إليه] ١١ قيمتهم.

وقال شداد: الأسير إذا كان في أيدي العدو فمنعوه عن الوضوء والصلاة فإنه يتيم ويومئ إياه ويجزيه، [قلت: أيعيد] ١٢ تلك الصلاة إذا خرج؟ قال: لا، قيل له: فإن تيمم وهو ينظر إلى الماء، [أيجزيه] ١٣؟ قال: نعم، ولا يجب عليه [الإعادة]، ١٤ قال الفقيه [أبو الليث]: ١٥ [وعلى] ١٦ قياس قول علمائنا الثلاثة ينبغي أن يعيد الصلاة، وهذه المسألة بمنزلة [المسألة] ١٧ التي قالوا في كتاب الصلاة: إذا كان الرجل محبوساً في السجن وهو يجد التراب ومكاناً طاهراً ولا يجد الماء فإنه يتيمم ويصلي، فإذا خرج أعاد الصلاة، فكذاك هذا.

وسئل عن رجل يصلي التطوع في [مسجد الجامع] ١٨ والمساكين يمرون بين يديه، قال: صلاته تامة والإثم على الذي يمر.

وروي عن أبي مطيع أنه قال: لا يحل لأحد أن يعطي سؤال المسجد، [وروى] ١٩ عن خلف بن أيوب أنه سمع صوتاً

-
- (١) في (م): كان.
 - (٢) في (ج): بعضهم.
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) في (ج): بمددين من، وفي (أ) منوين من.
 - (٥) في (أ)، (ج): وأسد بن عمرو قال شداد، وفي (م): وأسد بن عمرو قال شداد.
 - (٦) في (أ): فإذا.
 - (٧) في (أ): المسلمين.
 - (٨) في (أ): بهم.
 - (٩) في (أ): إليهم.
 - (١٠) في (أ): لهم.
 - (١١) في (أ): إليهم.
 - (١٢) في (أ): قيل: ويعي.
 - (١٣) في (أ): أيجزيه ذلك، وفي (ج)، (م): يجزيه.
 - (١٤) في (أ): إعادة.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): وفي.
 - (١٧) ساقطة من (ج).
 - (١٨) في (ج): المسجد الجامع.
 - (١٩) في الأصل: دوروي، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو صحيح.

في المسجد فسأل عن ذلك، [فقيل: ^١إن] ^٢الشرط يخرجون السؤال [من المسجد]، ^٣[فقال: ^٤أحسنوا] ^٥، وروي عن خلف [بن أيوب] ^٦أنه مر بسائل أعمى وهو يقرأ القرآن وقد أخرج يده، فأخذ روثه ووضع على كفه، يعني أنه كره قراءة القرآن لأجل السؤال، وعن الحسن البصري أنه قال: ينادي منادي يوم القيامة: ليقيم [بغض] ^٧الله تعالى، فيقوم سؤال المسجد، وروي هذا الخبر [أيضاً مرفوعاً] ^٨.

قال الفقيه [أبو الليث: ^{١٠}إن كان السائل لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي] وهو يسأل ^{١١}لأمر لا بد ^{١٢}[منه فلا بأس]، ^{١٣}لأن السؤال كانوا يسألون على عهد رسول الله صلى الله عليه [وسلم] ^{١٤}في المسجد، ألا ترى أن علياً [رضي الله عنه] ^{١٥}تصدق بخاتمه وهو في الركوع، فمدحه الله [جل جلاله] ^{١٦}بقوله ^{١٧}: ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ [المائدة: ٥٥]، ^{١٨}وأما إذا كان السائل يتخطى رقاب الناس [و] ^{١٩}يمر بين يدي المصلي ولا يبالي فإن هذا مكروه والتصدق على مثله مكروه.

وسئل خلف بن أيوب عن السائل إذا قال على الباب: السلام عليكم، هل يجب رد السلام؟ قال: إنما [جعلوا] ^{٢٠}[هذا] ^{٢١}شعاراً السؤالهم - يعني لا يجب [رد السلام]، ^{٢٢}[وقال أبو القاسم: إذا كان السلام تحية فذلك الذي يجب رده] ^{٢٣}. ولو أن المصلي رفع شيئاً نجساً [بيديه] ^{٢٤}ثم [رماه] ^{٢٥}لا [تفسد] ^{٢٦}صلاته، لما روي عن [رسول الله] ^{٢٧}صلى الله

-
- (١) في (أ)، (ج): فقال.
 - (٢) في (أ): عن.
 - (٣) ساقطة من (ج).
 - (٤) في (أ): قال.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في الأصل: بغضا، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٨) لعله أشار به إلى ما روي في سنن الترمذي (شاكراً) (١٧٩/٥: ٢٩١٧)، وفي شعب الإيمان (١٩٧/٤: ٢٣٨٦).
 - (٩) في (ج): مرفوعاً أيضاً.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ): فهو سائل.
 - (١٢) في (م): له.
 - (١٣) في (أ): به.
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): تعالى.
 - (١٧) في (م): تعالى.
 - (١٨) انظر: البحر المحيط في التفسير ٣٠١/٤، وتفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) ٥٤٤/٣، ومرواة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥٩٨/٢.
 - (١٩) في (أ)، (م): أو.
 - (٢٠) في (أ): جعلوها، وفي (ج): جعل.
 - (٢١) ساقطة من (أ).
 - (٢٢) في (أ): رده.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (ج): بيده.
 - (٢٥) في (ج): رمى.
 - (٢٦) في (أ): يفسد.
 - (٢٧) في (أ): النبي.

عليه [وسلم]^١ أنه كان في السجود فطرح بعض المشركين على ظهره جيفة فكان على حاله حتى جاءت فاطمة [٢] فرفعت ذلك عنه ومضى على صلاته.^٣

وسئل أبو بكر عن المؤذن إذا أخذ في الإقامة المستحب [٤] أن يمر ويقيم أو يقف حتى يفرغ من الإقامة؟ قال: إن كان المؤذن هو الإمام ينبغي أن يمشي، وإن كان الإمام غيره ينبغي أن يقف حتى يفرغ من الإقامة، قال الفقيه [٥]: وكان الفقيه أبو جعفر [رحمه الله]^٦ يقول: إذا بلغ إلى قوله: «قد قامت الصلاة» فهو بالخيار، إن شاء مشى وإن شاء وقف حتى يفرغ سواء كان إمامًا أو غيره.

وسئل أبو بكر عن مرارة الشاة إذا صلى معها، قال: [تجوز]^٧ الصلاة وإن كان كبيرًا {٤٧} فاحشًا، وحكم المرارة كحكم اللعاب، قال الفقيه [أبو الليث]:^٨ وقد روي عن أبي [عبد الله]^٩ محمد بن خزيمة أنه قال: مرارة كل شيء كبوله، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن رجل صلى ومعه جلد حيّة أكثر من قدر الدرهم، قال: [لا تجزيه]^{١٠} صلاته لأنه لا يحتمل الدباغ، [قال الفقيه: وقد ذكرنا عن نصير]^{١١} أنه قال: إذا كانت مذبوحة [تجوز]^{١٢} الصلاة مع جلدتها.

وقال أبو بكر: سمعت أبا نصر يقول: [إذا لم يضع المصلي]^{١٣} [ركبتيه]^{١٤} على الأرض عند السجود لا يجزيه، قال الفقيه: وبه نأخذ، وروي عن أبي يوسف أنه قال: يجزيه، وتلك رواية شاذة، [ولا نأخذ بها].^{١٥}

وقال أبو بكر: إذا صار المريض بحال لا يستطيع أن يصلي على حالة من الأحوال - [يعني لا بالإيذاء ولا بغيره]^{١٦} - حتى مات، فإنه لا يجب عليه شيء من كفارة الصلاة ولا يكون مأخوذًا، وإن برئ وصح فإنه [يكون]^{١٧} مأمورًا بأن يقضي تلك الصلاة، قال الفقيه: يعني إذا كان ذلك أقل من يوم وليلة، وأما إذا كان أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وإن برأ كما قالوا في المغمى عليه.

وقال أبو بكر: لو أن إمامًا افتتح صلاة الجمعة ثم قدم وال آخر يمضي على صلاته في قولهم جميعًا، لأن افتتاحه

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (م): رضي الله عنها.
 - (٣) صحيح البخاري ٥٧/١: ٢٤٠.
 - (٤) في (أ): له.
 - (٥) في (أ): رضي الله عنه.
 - (٦) ساقطة من (أ)، (م).
 - (٧) في (أ)، (م): يجوز.
 - (٨) ساقطة من (أ).
 - (٩) في (أ): عبدة.
 - (١٠) في (أ)، (م): لا يجوز، وفي (ج): لا تجوز.
 - (١١) في (أ): وقد ذكر نصير، وفي (ج): نصير بن يحيى.
 - (١٢) في (أ)، (م): يجوز.
 - (١٣) في (أ)، (م): المصلي إذا لم يضع.
 - (١٤) ساقطة من (ج).
 - (١٥) ساقطة من (أ)، وفي (ج): وتلك رواية شاذة لا نأخذ بها.
 - (١٦) في (ج): يعني بالإيذاء ولا بغيره.
 - (١٧) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

صحيح [فصار] ^١ كرجل أمره الإمام أن يصلي بالناس، فإن حجر عليه قبل أن يدخل في [صلاته] ^٢ فإنه يعمل حجره، وإن حجر عليه بعدما افتتح الصلاة كان حجره باطلا وله أن يمضي على [الصلاة] ^٣ في قولهم جميعاً، فكذا هذا، وليس [هذا] ^٤ كالذي [نفر] ^٥ الناس عنه بعدما افتتح الصلاة في قول أبي حنيفة.

وقال أبو بكر: معنى قول أصحابنا: إن الرجل إذا [صلى على دابة] ^٦ وسرجه نجس [أنه] ^٧ يجزيه - يعني إذا كانت النجاسة [عرق الدابة أو لعابها] ^٨، ألا ترى أنه قال: [و] ^٩ الدابة أشد من هذا؟ فأما إذا كان على سرجه نجاسة مثل الدم أو العذرة أكثر من قدر الدرهم فصلاته فاسدة، [قال الفقيه:] ^{١٠} وهذا القول نأخذ.

وسئل أبو بكر عن رجل أوتر ولم يقرأ في الركعة الثالثة، قال: ينبغي أن لا يجوز بالاتفاق، قيل له: أليس الوتر عند أبي حنيفة بمنزلة الفريضة؟ قال: ليس يلحق حكمه بالفريضة في جميع الوجوه، ألا ترى أنه لو قيل له: [كم الصلاة] ^{١١}؟ قال: خمس.

وسئل أبو بكر عن المقتدي إذا [أسرع] ^{١٢} في قراءة التشهد [وفرغ قبل الإمام] ^{١٣} من التشهد ثم [تكلم] ^{١٤} أو ذهب، قال: صلاته جائزة، ألا ترى أن الإمام لو [كرر] ^{١٥} قوله التحيات لله مراراً [حتى كان] ^{١٦} بحال لو قرأ التشهد أمكنه ذلك جازت صلاته، فكذا هذا.

وسئل أبو بكر عن الإمام إذا فرغ من صلاته فأراد أن يسلم فلما قال [السلام] ^{١٧} جاء رجل [و] ^{١٨} افتتح الصلاة قبل أن يقول عليكم، قال: [لا يصير] ^{١٩} داخلا في الصلاة.

وقال أبو بكر: إذا صلى [الرجل] ^{٢٠} ومعه فأرة مسك أكثر من قدر الدرهم فصلاته جائزة إذا كانت يابسة، وبسبها دباغها إذ لا [يدبغ] ^{٢١} إلا هكذا.

-
- (١) في (أ): وصار.
 - (٢) في (أ)، (ج): الصلاة.
 - (٣) في (أ): صلاته.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) في (أ): يقرأ.
 - (٦) في (ج): مضى على صلاته على دابته.
 - (٧) في (م): فإنه.
 - (٨) في (م): من.
 - (٩) في (أ): لعابه.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) في (أ): كم صلوات.
 - (١٣) في (ج): شرع.
 - (١٤) في (أ): وفرغ قبل فرغ الإمام، وفي (م): وفرغ قبل فرغ الإمام.
 - (١٥) في (أ): يكلم.
 - (١٦) في (ج): ذكر.
 - (١٧) ساقطة من (ج).
 - (١٨) في (أ): السلم.
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (ج): لا يكون.
 - (٢١) في (ج): رجل.
 - (٢٢) في (ج): دبغ.

باب [سجود] التلاوة وسجدي السهو

سئل علي بن أحمد عن رجل قرأ يوم الجمعة يعني في صلاة الفجر سورة السجدة، فلما سجد وقام قرأ فاتحة الكتاب، ثم [قال: ٢] ﴿تتجافى جنوبهم﴾ [عن المضاجع] ٣ [السجدة ١٦]، هل يجب عليه سجدة السهو؟ قال: لا، [قيل: ٤] أليس قد قالوا: لو قرأ فاتحة الكتاب مرتين ساهياً يجب [عليه] ٥ سجدة السهو؟ قال: يجب إذا قرئ مرتين متواليين.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن إمام [٦] ظن أن عليه سجدة السهو فسجد واتبعه المسبوق، قال: [قال: ٧] بعضهم: لا [تفسد] ٨ صلاته، وقال بعضهم: فسدت صلاته حيث اتبعه في السجدين، والأحوط أن يعيد صلاته [إذا] ٩ علم أن الإمام لم يكن عليه سجدة السهو.

وسئل أبو القاسم عن إمام صلى يقوم فسجد سجدي السهو {٤٨} ولم يكن عليه [ذلك] ١٠ وكان في القوم مسبوقون [فاتبعوه] ١١ في سجدي السهو، قال: صلاة المسبوقين فاسدة، قال الفقيه: وبه نأخذ.

وسئل أبو القاسم عن قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ [الإخلاص ١] ثلاث مرات عند ختم القرآن، قال: لا أستحبه لأنها محدثة، قال الفقيه: هذا شيء قد استحسنته القراء وأئمة الأمصار فلا بأس به إلا أن يكون ختم القرآن في الصلاة المكتوبة فلا يزيد على مرة واحدة.

وسئل أبو بكر عن رجل سها في [صلاته وتشهد] ١٢، أكون الدعاء بعد فراغه من سجدي السهو أو قبله؟ قال: قال محمد بن الأزهري: يدعوا بعدما سجد سجدي السهو، وقال أبو بكر: يتشهد ويدعوا قبل أن يسلم - يعني قبل [السلام] ١٣ الأول، ولو كان مسبوقاً بركعة أو ركعتين فإنه يتشهد ولا يزيد عليه لأن ذلك ليس بقعود فرض [وإنما يقعد] ١٤ على وجه التبع، قال [أبو الليث: ١٥] وقد قال بعضهم أن في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتشهد ويدعوا قبل السلام الأول لأنه يخرج من حرمة الصلاة بالتسليم، وفي قياس قول محمد يؤخر الدعاء إلى القعدة الأخيرة التي بعد السلام لأن من أصله أنه لا يخرج من حرمة الصلاة.

قال أبو بكر: إذا قرأ الرجل آية السجدة بالهجاء ١٦ لا يجب عليه السجدة لأنه لا يقال قرأ القرآن وإنما يقال قرأ هجاء القرآن، ولو فعل ذلك في الصلاة لا يقطع صلاته لأن ذلك من القرآن لأن الهجاء موجود في القرآن، قال الفقيه: يعني

(١) في (ج): سجدة.

(٢) في (أ)، (ج): قرأ.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (ج): قال، وفي (أ): قيل له.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): عن الإمام.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (أ): يفسد.

(٩) في (أ): إن، وفي (ج): لأنه.

(١٠) ساقطة من (ج).

(١١) في (م): فاتبعه.

(١٢) في (ج): صلاة التشهد.

(١٣) في (أ)، (م): سلام.

(١٤) في (أ): فأنما يقع ذلك.

(١٥) في (أ): الفقيه.

(١٦) الهجاء: تقطيع اللفظة بحروفها (انظر: القاموس المحيط، ص: ١٣٤٥، والمعجم الوسيط ٢/ ٩٧٥).

إذا قرأ الحروف التي في القرآن.

وسئل أبو بكر عن رجل قرأ القرآن كله فسجد لكل آية سجدة ثم [قرأها]^١ ثانياً وهو في مجلسه، قال: لا يجب عليه السجدة ثانياً.

وسئل عن سجدة التلاوة في الصلاة أو في غير الصلاة، [أيش]^٢ يقرأ فيها؟ قال: [قال]^٣ بعضهم: [يقرأ فيها]: ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾ [القصص ١٦]، وذكر عن أبي بكر بن أبي سعيد أنه كان يقول: أحب إلي أن يقول: ﴿سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً﴾ [الإسراء ١٠٨] حتى يكون موافقاً للآية، وقال أبو بكر الإسكاف: يقول: «سبحان ربي الأعلى» لأن سجدة المكتوبة أفضل من سجدة التلاوة وفي السجدة التي هي أكد وأوجب يقول: «سبحان ربي الأعلى» فكذلك في سجدة التلاوة، فهو أفضل، وبه نأخذ.

وسئل أبو القاسم عن سجدة التلاوة، وهل يكبر عند الابتداء أو الانتهاء؟ قال: يكبر كما يكبر في سجدة الصلاة. وسئل [بعضهم]^٤ عن رجل جاء إلى الإمام وقد رفع رأسه من الركوع، فكبر المقتدي وركع ثم سجد معه السجدين، قال: لا يصير مدركاً للركعة وعليه أن يقضي ركعته، وإن كان الإمام ركع وسجد سجدة فجاء رجل [فدخل]^٥ معه [وركع]^٦ وسجد فسدت صلاته، فإن قيل: لم لا [تفسد]^٧ صلاته في [الفصل]^٨ الأول وقد [دخل]^٩ في صلاته زيادة ركعة تامة؟ قيل: [لم يدخل]^{١٠} فيها إلا زيادة ركوع واحد لأنه قد وجب عليه أن [يتبع]^{١١} الإمام في السجدين [ولم]^{١٢} [يقل]^{١٣} إلا زيادة ركوع واحد.

وسئل محمد بن سلمة عن الخط الذي يخطه المصلي أمامه - يعني إذا صلى في [الفلاة]^{١٤}، أي يخطه طولاً أم عرضاً؟ قال: يخطه طولاً لأنه بمنزلة الخشبة المغروزة أمامه، وكذلك السوط [١٥] يلقى بين يديه طولاً [١٦]، وبه كان [يقول]^{١٧} الفقيه أبو جعفر، وقال بعضهم: يجعل الخط بمنزلة المحراب، وبه نأخذ.

وسئل محمد بن سلمة عن [المقدار]^{١٨} الذي لا ينبغي للماشي أن يمر بين يدي المصلي، قال: قدر ما بين الصفيين،

١ في (أ): قرأ.

٢ (ج)، (م): أي شيء.

٣ ساقطة من (أ)، (ج).

٤ في (ج): يقول.

٥ في (ج): أبو القاسم.

٦ في (أ): ودخل.

٧ في (م): فركع.

٨ في (أ): يفسد في (م): لا تفسد.

٩ في (أ): فصل.

١٠ في (أ)، (م): أدخل.

١١ في (م): له لم تدخل.

١٢ في (أ)، (ج)، (م): يتابع.

١٣ في (أ)، (م): فلم.

١٤ في (م): تكن.

١٥ في (أ)، (ج)، (م): الفضا.

١٦ في (ج): الذي.

١٧ في (ج): أم عرضاً، فاحيطه طولاً لأنه بمنزلة الخشبة المغروزة أمامه.

١٨ ساقطة من (أ).

١٩ في (أ)، (م): مقدار.

وقال أحمد بن محمد العياضي: ^١ مقدار موضع [سجود].^٢

وسئل أبو القاسم عن السفيتين إذا لم [تكونا مقرونتين] ^٣ فصلوا ^٤ [بجماعة، قال: إذا كانتا بحال يقدر أن يثب من إحداهما إلى الأخرى من غير عنف فهما بمنزلة المقرونتين، ويجوز صلاة الطائفتين جميعاً.

وروي عن أبي يوسف {٤٩} [أنه قال]: إذا خطب الإمام يوم الجمعة مضطجعا أو قاعداً يجزيه.

وسئل أبو نصر عن أبواب المسجد إذا غلقت واتصلت الصفوف بحيطان المسجد، قال: إن كان [باب من أبواب] المسجد مفتوحاً من أي جانب كان فصلاهم تامة، قيل: أرايت لو كان هذا الباب الذي يدخل فيه الأمير؟ قال: [بالإستحسان] ^٧ جائز، [قال الفقيه: وقد روي عن أبي يوسف أن صلاتهم جائزة] ^٩ وإن كانت الأبواب [كلها] ^{١١} مغلقة إذا [لم يشتبه] ^{١١} عليهم أحوال الإمام.

وسئل [نصير] ^{١٢} عن الإمام إذا أمر [رجلاً] ^{١٣} بشيء، هل يلزم طاعته؟ قال: الأئمة ثلاثة - إمام طاعته مفترضة مبهمة: وهو إمام عدل فقيه يلزم الناس قوله ويجب الطاعة على الإبهام فيما قضى وأمر، وإمام طاعته مفترضة مفسرة: وهو كل إمام ^{١٤} [عدل] ^{١٥} ليس بفقيه إذا أمر بأمر فما لم يفسر أي قضيت [بسبب بكذا] ^{١٦} وكذا لا يجب أمره، [وإمام] ^{١٧} طاعته مفترضة معقولة: وهو إمام جائز لا يلزم قوله إلا ^{١٨} [بعد معرفة أنه حكم بحق - يعني ما لم يعاين ذلك منه] ^{١٩} لا يلزم طاعته.

وسئل بعضهم عن [قوله]: ^{٢٠} ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض [حنيفاً] ^{٢١}﴾ [الأنعام ٧٩] عند الافتتاح، قال: [اختلف الفقهاء] ^{٢٢} في ذلك، [فمنهم] ^{٢٣} من يقول: لا يقول ذلك قبل الافتتاح ولا بعده، ومنهم من

(١) لضبط اسمه، انظر ترجمته في الملحق ٢ للتراجع.

(٢) في (أ)، (ج)، (م): سجوده.

(٣) في (أ)، (م): لم يكونا مقرونتين، وفي (ج): إذا كانتا غير مقرونتين.

(٤) في (ج): فيها.

(٥) ساقطة من (م).

(٦) في (أ): بأهم من، وفي (م): باب.

(٧) الاستحسان: في اللغة، هو عد الشيء واعتقاده حسناً، وهو الأصول المختلف فيها قد تعددت تعريفاتها، منها: هو اسم للدليل من الأدلة الأربعة يعارض القياس الجلي ويعمل به إذا كان أقوى منه؛ سموه بذلك لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي، فيكون قياساً مستحسناً، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَوْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (انظر: التعريفات، ص: ١٨١، والتوقيف على مهمات التعاريف، ص: ٤٧، والقاموس الفقهي، ص: ٨٩).

(٨) في (م): الإستسحان.

(٩) ساقطة من (ج).

(١٠) في (أ): كانت.

(١١) في (أ): لم يخف.

(١٢) في (ج): نصر.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): هو.

(١٥) في (أ)، (م): و.

(١٦) في (أ): نسيت كذا، وفي (م): سبب كذا.

(١٧) في (أ): وأما.

(١٨) في (م): من.

(١٩) في (ج): منه ذلك.

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) ساقطة من (أ).

(٢٢) في (أ): قد اختلف العلماء.

(٢٣) في (م): منهم.

[قال: ^١] يقول ذلك بعدما افتتح الصلاة قبل قوله: «سبحانك اللهم وبحمدك»، وهذا القول روي عن أبي يوسف، وقال بعضهم: يقول قبل الافتتاح ثم يكبر، قال الفقيه: [و] هذا القول حسن، وبه نأخذ.

وسئل أبو القاسم عن رجل صلى بالقوم في مسجدين التراويح، قال: لا بأس [٢] ولكن ينبغي أن يوتر في المسجد الثاني ولا يوتر في الأول لأن النبي [عليه السلام] قال: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا».^٣

وسئل الفقيه أبو جعفر عن الإمام [إذا] ^٤ صلى بقوم فترك سجدة من صلاته، قال: هذا على ثلاثة أوجه: إن سجد الإمام والقوم قبل أن يفرغ من صلاته جازت صلاتهم جميعًا، ولو سجد الإمام دون القوم جازت صلاة الإمام وفسدت صلاة القوم، وإن سجد القوم دون الإمام فسدت صلاتهم جميعًا.

وذكر عن أبي مطيع أنه قال: ينبغي للمصلي أن يقول بين السجدين: «سبحان الله وبحمده»، وقال أبو معاذ: يقول: «أستغفر الله»، وقال أبو حنيفة في الجامع الصغير: يسكت. [٥]

باب آخر في الصلاة

قال [الفقيه: ^٦] سمعت محمد بن الفضل قال: سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف قال: سمعت أبا يوسف [سئل] ^٧ عن رجل ركع مع الإمام أول ركعة فلم يقدر على أن يسجد حتى قام [وركع] ^٨ الثانية ثم سجد أربع [سجدة] ^٩ لها [١٠]، قال: يكون السجدة من الركعة الأولى ويعيد الركعة الثانية بأسرها، قال الفقيه: لأنه لما ركع ركوعًا آخر قبل أن يسجد فقد صار رافضًا لأحد الركوعين، [فعليه أن يعيد أحد الركوعين] ^{١١} [وسجدة] ^{١٢} لأن السجدة الأخرين بغير ركوع لا يعتد بهما، فكأنه لم يسجد إلا سجدة.

وبهذا الإسناد قال إبراهيم بن يوسف: وسمعت أبا يوسف سئل عن مسافر أم قوماً مسافرين فأحدث فقدّم رجلاً منهم [ونوى] ^{١٣} الثاني الإقامة، قال: لا يجب على القوم [أن يتموا] ^{١٤} أربعًا، قال الفقيه: لأنه صار حكمه حكم مسافر سبقه الحدث، فقدّم مقيمًا، فعلى المقيم أن يتم صلاة الإمام ثم يتأخر ويقدم مسافرًا حتى يسلم بهم، فكذاك ههنا

(١) ساقطة من (ج).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ج): به، وفي (أ)، (م): له.

(٤) في (أ): صلى الله عليه.

(٥) صحيح البخاري ٢/٢٥: ٩٩٨، وصحيح مسلم ١/٥١٧: ٧٥١.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (م) والله أعلم.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (م): فركع.

(١١) في (ج): ركعات.

(١٢) في (أ): جميعًا.

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) في (أ): في السجدة.

(١٥) في (م): فنوى.

(١٦) ساقطة من (ج)، وفي (م): أن يصلوا.

إذا نوى الثاني الإقامة فعليه أن يتم صلاة الإمام ويقدم غيره حتى يسلم بهم، ثم يقوم [هو فيصلي تمام] ^١ أربع ركعات. وبهذا الإسناد قال إبراهيم بن يوسف: وسألت أبا يوسف عن السيد والعبد إذا كانا مسافرين فنوى السيد الإقامة ولا علم للعبد [بذلك] ^٢ حتى صلى صلاة أو صلاتين ثم علم بإقامة السيد، قال: يعيد تلك الصلاة، قلت له: وكذلك المرأة لو كانت مع زوجها فنوى الزوج المقام ولا علم لها به، {٥٠} [والمستأجر] ^٣ إذا نوى [المقام ولا علم للأجير] ^٤ به [قال: نعم، قال الفقيه: وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: إذا نوى الخليفة [إقامة] ^٥ خمسة عشر يوماً كان على من معه أن [يتم] ^٦ الصلاة، فإن لم يعلموا حتى قصروا الصلاة ثم علموا فعليهم أن يعيدوا الصلاة التي قصروا ويتموا منذ علموا، ومعنى هذا أنه [أظهر] ^٧ من نفسه [أو أخبر] ^٨ أنه نوى الإقامة وأعلم [أصحابه] ^٩ بذلك إلا أن العبد والمرأة لم [يعلم] ^{١٠} بذلك، وأما إذا نوى في نفسه [ولم يتكلم به ينبغي أن لا يلزمه] ^{١١} [أربع ما لم يتكلم بذلك] ^{١٢}، وأما إذا أظهر ذلك من نفسه [فحكمه] ^{١٣} حكم مقيم اشترى عبداً مسافراً ولم يعلم العبد بأن الرجل مقيم فصلى بعد ذلك [وعلم] ^{١٤} العبد بشراه أو لم يعلم فقد لزمته أربع، فكذا في الأول.

قال إبراهيم: وسمعت أبا يوسف يقول في الرجل إذا جاء يوم العيد وقد كبر الإمام [للصلاة] ^{١٥} وافتتح القراءة فإن الداخل يكبر ما فاتته.

[وعن] ^{١٦} أبي يوسف يروي [عن ابن أبي ليل عن الحكم عن إبراهيم أنه لا يرى بعد الآي [في الصلاة بأساً] ^{١٧} و[عن] ^{١٨} أبي يوسف عن عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن ابن سيرين أنه كان يعد [الآية] ^{١٩} في الصلاة بيساره، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كره عد الآي في الصلاة، وهو قول أبي حنيفة [ذكره] ^{٢٠} في

(١) في (أ): ويصلي.

(٢) في (أ): به.

(٣) في (ج): والآجر، وفي (م): الأجير.

(٤) في (م): المستأجر.

(٥) في (ج): للمستأجر.

(٦) في (أ): والأجير إذا هم المستأجر بالمقام ولا علم له.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (أ): يتموا.

(٩) في الأصل: أظهر، وهو غير موافق للسياق، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م).

(١٠) في (أ)، (م): وأخبر.

(١١) في (ج): أنه صحبه.

(١٢) في (أ): يعلم.

(١٣) في (أ): ولم يتكلم ينبغي أن لا يلزمه، وفي (ج): ما لم يعلم، وعن أبي يوسف لا يلزمه.

(١٤) في (أ): ما لم يعلم بذلك.

(١٥) في (أ)، (ج)، (م): وأما إذا طهر من نفسه.

(١٦) في (أ): فإن حكمه.

(١٧) في (ج): وأعلم.

(١٨) في (أ): الصلاة.

(١٩) في (أ): قال إبراهيم: وسمعت.

(٢٠) في (م): ذلك.

(٢١) في (م): بأساً في الصلاة.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (أ): الآي.

(٢٤) في (أ): ذكر.

الجامع الصغير، وروى عن أبي يوسف ومحمد أنها^١ لم يريا^٢ به بأساً.

ولو أن رجلاً افتتح [الصلاة]^٣ المكتوبة ثم نسي فظن أنها تطوع فصلّى على نية التطوع حتى فرغ منها^٤ [ف]الصلاة هي المكتوبة، وإذا كبر للتطوع ثم ظن أنها المكتوبة وصلّى الصلاة كلها على نية المكتوبة [ف]الصلاة^٥ هي التطوع، وإن كبر للتطوع ثم كبر ونوى الفريضة [وصلّى] فالصلاة هي الفريضة، وإن كبر للفريضة ثم كبر ونوى التطوع فالصلاة هي التطوع.

وسئل بعضهم عن رجل أوتر فقراً في الثالثة القنوت ونسي القراءة حتى ركع، قال: عليه أن يرفع رأسه ويقرأ ويعيد القنوت والركوع [ويسجد]^٦ سجدي السهو، فإن قرأ فاتحة الكتاب ولم يقرأ معها شيئاً حتى ركع فليرفع رأسه ويقرأ السورة ويعيد القنوت والركوع، فإن قرأ الفاتحة والسورة ولم يقنت حتى ركع فليمض ويسجد سجدي السهو. وروى الربيع عن الحسن البصري أنه سئل عمن عطس في الصلاة المكتوبة، قال: يحمد الله ويجهر، وهكذا روي عن ابن سيرين، وروى عن منصور عن إبراهيم قال: يحمد الله في نفسه، قال الفقيه: وبه نأخذ، ولا ينبغي أن شمت العاطس فإن ذلك يقطع الصلاة.

[وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل قال في صلاته: «صلى الله على محمد عليه السلام»، قال: إن لم يكن مجيباً لأحد لا [تفسد]^٧ الصلاة.^٨]

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل يكون في المسجد فيخرج بعدما أذن المؤذن، قال: أكرهه، قيل له: فإن [كان]^٩ هو إماماً أو مؤزناً؟ قال: أرجو أن لا بأس به.

وقال سفيان الثوري: لا بأس [بأن]^{١٠} يعلم النصراني [حرفاً]^{١١} من القرآن بمنزلة الجنب، [و]^{١٢} قال أبو حنيفة^{١٣}: لا بأس بأن يعلم النصراني [القرآن] فلعله يقبل ويتوب.

وروي عن محمد بن الحسن أنه قال: لا تستظهروا الدعاء وادعوا بما يحضركم، فإن حفظ الدعاء [يشغلکم]^{١٤} عن الرقة، وكان الفقيه أبو جعفر [رحمه الله]^{١٥} يقول: هذا في الدعاء^{١٦} [في غير الصلاة، وأما في الصلاة] فينبغي له^{١٧} أن

١) في (أ)، (م): لا يريان.

٢) ساقطة من (أ).

٣) في (ج): قال.

٤) في (أ): قال الصلاة.

٥) في (أ): ونوى.

٦) في (أ): وسجد.

٧) في (م): يفسد.

٨) ساقطة من (أ).

٩) ساقطة من (ج).

١٠) في (م): أن.

١١) في (أ): الحرف.

١٢) في (أ)، (م): ساقطة.

١٣) في (أ): رحمه الله.

١٤) في (ج): آي.

١٥) في (أ): شغلکم.

١٦) في (أ)، (م): ساقطة.

١٧) في (أ)، (ج)، (م): الذي.

١٨) في (أ): ينبغي.

يدعو بدعاء محفوظ [لأنه لو دعا بما يحضره خشيت^١ أن يجري على لسانه [مما]^٢ يشبه كلام [الناس]^٣.

وسئل محمد بن شجاع عن الإمام إذا صلى الظهر وقعد في [الرابعة]^٤ قدر التشهد ثم قام إلى الخامسة ناسيًا، هل يتابعه القوم؟ قال: لا، ولكنهم يمكنون [جلوسًا]^٥، فإن رجع الإمام قبل أن [يسجد]^٦ للخامسة [وسلم سلموا]^٧ معه، ولو أنه سجد للخامسة [فسلم]^٨ القوم [ولا يتابعونه]^٩، قيل له: فإن سجد للخامسة ثم تكلم؟ [قال: في]^{١٠} قول زفر عليه قضاء ركعتين، وفي قول أبي يوسف لا شيء عليه.

وسئل عبد الله بن المبارك عن {٥١} ختم القرآن، قال: يعجبني إذا ختم القرآن أن يختمه في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل لأن الملائكة [يصلون عليه]^{١١} حتى يمسي وحتى يصبح.

وسئل عبد الله [عن]^{١٢} [دخول في] الصلاة^{١٣} بالفارسية، قال: أكرهه، قيل له: أيعيد الصلاة؟ قال: أظن أن أبا حنيفة لا يرى عليه أن يعيد، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٤}: وقد روي عن أبي حنيفة أيضًا [أنه]^{١٥} [لو]^{١٦} تشهد بالفارسية أو خطب بالفارسية أجزأه.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل كبر للركوع ثم بدا له أن يقرأ ويزيد في القراءة، قال: لا أرى به بأسًا إذا لم يركع^{١٨}.

[وسئل عبد الله بن المبارك [عن]^{١٩} رجل يتناول في بعض الصلاة شيئًا [فيشمه]^{٢٠}، قال: أكرهه ولا يقطع [الصلاة]^{٢١}.^{٢٢}

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل صلى على دابته تطوعًا، قال: يكبر الراكب [للافتتاح]^{٢٣} وهو مستقبل القبلة

- (١) في (أ): لأنهم لو تدعوا في الصلاة بدعاء محفوظ ودعا بما حضره فخشيت.
- (٢) في (أ): ما.
- (٣) ساقطة من (ج).
- (٤) في (ج): الركعة.
- (٥) في (أ): جالسًا.
- (٦) في (ج): سجد.
- (٧) في (م): سلم وسلموا.
- (٨) في (أ): يسلم.
- (٩) في (ج): ولا يتابعوه.
- (١٠) في الأصل: في، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق.
- (١١) في (أ): تصلي عليه.
- (١٢) في (أ)، (ج): بن المبارك.
- (١٣) في (أ): عن من.
- (١٤) في (أ): صلاته.
- (١٥) ساقطة من (أ).
- (١٦) في (أ): قال أيضًا.
- (١٧) في (م): لو أنه.
- (١٨) في (أ): لا أعلم به بأسًا ما لم يركع، وفي (ج): ما لم يركع، وفي (م): لا أرى به بأسًا ما لم يركع.
- (١٩) في (م): على.
- (٢٠) في (ج): فشمه.
- (٢١) في (ج)، (م): صلاته.
- (٢٢) ساقطة من (أ).
- (٢٣) في (أ): الافتتاح.

ثم تحول وجهه [إذا]¹ بدا له، وإذا حرّك رجله أو ضرب دابته فلا بأس [إذا لم]² يصنع شيئاً كثيراً، قال الفقيه [أبو الليث]:³ وقد قال الفقيه أبو جعفر الطحاوي [رحمه الله]⁴ أنه يجوز أن يفتح الصلاة حيث ما توجهت به كما جازت له الصلاة، وبه نأخذ.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل صلى خلف الإمام فزاد الإمام في صلاته سجدة ناسياً، هل يجب على القوم أن يتابعوه في تلك السجدة؟ قال: لا يجب عليهم أن يتابعوه [في تلك السجدة]⁵، لأن [تلك]⁶ [السجدة]⁷ خطأ بالاتفاق فلا يجوز أن يتابعوه في خطئه، وليس هذا بمنزلة زيادة التكبيرات في العيد، [وهو بمنزلة ترك]⁸ القعدة [في الثانية]⁹ أنه يتابعه.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل دخل في الصلاة فظن أنه ترك مسح الرأس فانصرف [ولم]¹⁰ يخرج من المسجد حتى تذكر أنه قد مسح ولم يتكلم، هل يجوز له أن يبني على صلاته، قال: لا يجوز له أن يبني [¹¹] وعليه أن يستقبل الصلاة لأن انصرافه كان [لرفض]¹² الصلاة، وليس [هذا]¹³ كالذي ظن أنه [¹⁴] أحدث ثم علم قبل أن يخرج من المسجد أنه لم يحدث جاز له أن يبني على صلاته.

قال الفقيه [أبو الليث]:¹⁵ سمعت أبي يحيى عن أصحابنا في رجل فاتته خمس صلوات بالأمس فقضاها اليوم مع كل صلاة صلاة، قال: إن بدأ في كل صلاة بصلاة اليوم ثم بصلاة الأمس [فصلوات]¹⁶ الأمس كلها جائزة و[صلوات]¹⁷ اليوم [¹⁸ فاسدة، فإن]¹⁹ بدأ بصلاة الأمس ثم [²⁰ بصلاة اليوم [فصلوات الأمس]²¹ [²² جائزة و[صلوات اليوم]²³ [²⁴ فاسدة إلا العشاء فإنها جائزة لأنه قد صلى العشاء بعدما قضى جميع ما كان عليه من الصلوات.

- ١) في (أ): ما إلى.
- ٢) في (ج): ما لم.
- ٣) ساقطة من (أ).
- ٤) ساقطة من (أ)، (م).
- ٥) ساقطة من (أ).
- ٦) في (أ): ذلك.
- ٧) في (ج): الزيادة.
- ٨) في الأصل: بمنزلة ترك، والمثبت هنا من (أ) وهو موافق للسياق، وفي (ج): وبمنزلة.
- ٩) في (أ) في الركعة الثانية، وفي (ج): الثالثة.
- ١٠) في (أ): فلم.
- ١١) في (أ): على صلاته.
- ١٢) في (أ): يرفع.
- ١٣) ساقطة من (أ).
- ١٤) في (أ): قد.
- ١٥) ساقطة من (أ).
- ١٦) في (أ)، (م): فصلاة.
- ١٧) في (أ): صلاة.
- ١٨) في (ج): كلها.
- ١٩) في (م): وإن.
- ٢٠) في (أ): بدأ.
- ٢١) في (أ) فصلاة الأمس.
- ٢٢) في (ج): كلها.
- ٢٣) في (أ): فصلاة اليوم، وفي (م): وصلاة اليوم.
- ٢٤) في (ج): كلها.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل فاتته ثلاث صلوات من ثلاثة أيام - [من يوم العصر ومن يوم المغرب ومن يوم العشاء]^١ - [لا يدري أيتهن فاتته أولاً، قال: له أن يبدأ بأيتهن شاء لأنه قد زاد على يوم وليلة وإنما كان الترتيب واجباً] [فياً]^٢ لم يزد على يوم وليلة، فلو فاتته صلاتان من يومين لكان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر في قول أبي حنيفة لأنه لم يجاوز يوماً وليلة، [وأما]^٣ إذا فاتته من ثلاثة أيام فقد زاد على يوم وليلة وسقط عنه الترتيب، فله أن يقضي كيف شاء، وبه نأخذ.

ولو أن رجلاً فاتته صلاة واحدة من يوم ولا يدري أي صلاة هي، قال سفيان الثوري: يصلي الفجر والمغرب ثم يصلي أربع ركعات، فلو كانت الفاتئة الظهر [أو العصر أو العشاء الآخرة] [أجزأه]^٤، وقال بشر بن غياث: [يصلي]^٥ أربع ركعات ويقعد في الركعتين وفي الثالثة [وفي الرابعة]^٦، فلو كانت الفاتئة صلاة الفجر أجزأته حيث قعد في الثانية، ولو كانت المغرب أجزأته حيث قعد في الثالثة، ولو كانت [الظهر أو العصر أو العشاء]^٧ أجزأته حيث قعد في الرابعة، [وبه]^٨ قال محمد بن مقاتل [و]^٩ وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: يعيد صلاة يوم وليلة، وبه نأخذ.

ولو أن رجلاً جاء إلى الإمام وهو راكع فكبر الرجل وهو راكع أو هو إلى الركوع أقرب فصلاته فاسدة، وإن كان إلى القيام أقرب [جازت صلاته]^{١٠}.

ولو أن رجلاً {٥٢} شك في صلاته فلم يدر أصلاًها [أم لا، فإن كان في الوقت فعلية أن يعيد، وإن خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه، وإن شك في نقصان الصلاة فظن أنه ترك ركعة، فإن [كان]^{١١} لم يفرغ من الصلاة فليأخذ بالاحتياط وليتمها وليقعد في كل ركعة، [فإن]^{١٢} شك بعد ما فرغ من الصلاة [وسلم]^{١٣} فلا شيء عليه، هكذا روي عن الحسن البصري، وبه نأخذ.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في الذي [بحذاء]^{١٤} الإمام خلفه إذا سلم نواه فيمن ينوي عن يمينه [و]^{١٥}، وهكذا قال أبو يوسف في الأمالي.

(١) في (أ): الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم والعشاء من يوم.

(٢) في (أ): و.

(٣) في (أ)، (ج)، (م): ما.

(٤) في (أ): فأما.

(٥) في (أ): ظهراً.

(٦) في (أ)، (ج): أجزأته ذلك، وفي (م): أجزأه ذلك.

(٧) في (م): تصلي الفاتئة.

(٨) في (أ)، (ج): والرابعة.

(٩) في (أ): ظهراً أو عصرًا أو العشاء الآخرة.

(١٠) الزيادة من (ج).

(١١) في (أ): الرازي.

(١٢) في (أ): فصلاته جائزة.

(١٣) في (ج): الإمام.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ): وإن.

(١٦) في (م): فسلم.

(١٧) في (ج): يجد.

(١٨) في (ج)، (م): وعن يساره.

[وروى^١ نصير بن يحيى عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف في رجل صلى خلف الإمام وهو يرى أنه خليفة فإذا هو غيره، قال: يجزيه، وإن [نوى^٢ حين كبر [الخليفة يعني [إذا^٤ اقتدى بالخليفة؟ قال: يعيد الصلاة، قال نصير: وبه نأخذ.

(١) ساقطة من (ج)، (م).

(٢) في (ج): نواه.

(٣) في (أ): خلف.

(٤) في (أ): إنه.

Appendix I

From Kitāb al-Zakāt to end of Kitāb al-Nikāḥ

[كتاب] الزكاة

سئل أبو القاسم عن رجل له كتب العلم ما [تساوي] مائتي درهم، هل [] له أن يأخذ الزكاة؟ قال: روى محمد بن سلمة عن بعض أصحابنا [أنه] قال: إن كان عنده كتب العلم [ما] تساوي مائتي درهم يعطى له [الزكاة]، وإن كان [عنده] مصاحف القرآن لا يعطى، ثم رجع وقال: يعطى،^١ وقال أبو القاسم: [كل شيء كان عنده من الكتب وهو محتاج] إلى حفظها ودراساتها أدبا كان [أو] فقها أو حديثاً جاز [] أن يعطى [له] الزكاة وإن [كان يساوي] مائة [ألف].^{١٤}

وسئل أبو بكر عن رجل له كتب العلم وهي [تساوي] مائتي درهم، [هل] له أن يأخذ الصدقة؟ قال: يحل له ذلك لأن ذلك علمه ولا يحسب ذلك من ماله، [ولو] كان له مصاحف وأسابيع^{١٥} [تساوي] مائتي درهم فلا [تحل] له الصدقة، وليس المصاحف كالكتب لأنه يمكنه أن يجد مصحفاً آخر مثله، وأما الكتب فإنه لا يجد كتباً مثل كتبه، ولو وجد فربما يزيد [و] ينقص [ويشكل] عليه وقد صحح كتبه [وأحكمها]، قيل له: فإن كان له كتب

-
- (١) في (ج): باب.
 - (٢) في (أ)، (م): يساوي.
 - (٣) في (أ): يحل.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) ساقطة من (ج)، (م).
 - (٦) في (أ)، (ج)، (م): زكاة المال.
 - (٧) في (أ): عنه.
 - (٨) ساقطة من (ج).
 - (٩) في (أ)، (ج): كل من كان عنده شيء من الكتب وهو محتاج.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ)، (م): له.
 - (١٢) ساقطة من (م).
 - (١٣) في (م): كانت تساوي.
 - (١٤) في (أ): درهم.
 - (١٥) في (أ): يساوي.
 - (١٦) في (ج)، (أ): هل يحل.
 - (١٧) في (أ): وإن.
 - (١٨) أسابيع: المصاحف المقسمة في سبعة أجزاء.
 - (١٩) في (أ): يساوي.
 - (٢٠) في (أ)، (م): يحل.
 - (٢١) في (أ): شياء أو.
 - (٢٢) في (أ): فيشكل.
 - (٢٣) في (أ): فأحكمه.

محمد بن [الحسن]؟^١ قال: قد اختلف المتأخرون فيه، [فقال] ^٢ بعضهم: إن كان هذا صار [بحال] ^٣ [لا يزداد] ^٤ فيه ولا ينقص [منه] ^٥ فلا يحل له أخذ الصدقة، وقال بعضهم: يحل له لأنه ليس كل إنسان [يحسن هذه] ^٦ الكتب ويحفظها حتى يعرف الزيادة والنقصان، قال: و[كان] ^٧ نصير بن يحيى [يقول] ^٨: صححوا هذا الكتب فلعلكم [لا تجدون] ^٩ أستاذًا غيرها، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٠} وبقول أبي القاسم نأخذ.

وقد روى طاووس أن الدراهم إذا زادت على مائتي درهم لا يجب [شيء] ^{١١} ما لم [تبلغ] ^{١٢} أربعمئة، فإذا بلغت أربعمئة [درهم] ^{١٣} ففيها عشرة دراهم، ثم لا يجب [شيء] ^{١٤} حتى [تبلغ] ^{١٥} ستمئة، قال الفقيه [أبو الليث]: ^{١٦} وهذا القول خلاف الإجماع ولا يؤخذ به وإنما نأخذ بقول أبي حنيفة أنه إذا زادت على [مائتي درهم أربعون درهمًا] ^{١٧} فعليه في الزيادة درهم؟

وعن الحسن بن زياد في رجل أعطى رجلاً دراهم يتصدق بها على المساكين تطوعاً، فلم يتصدق بها حتى نوى الأمر [أن يكون من زكاته] ^{١٨} [من غير أن قال شيئاً، ثم [يتصدق] ^{١٩} بها المأمور جاز عن الأمر من زكاته، ^{٢٠} وكذلك لو قال: تصدق بها عن كفارة أيماني ثم نوى عن زكاة ماله ثم تصدق المأمور جاز عن [زكاة ماله] ^{٢١}، وإن قال: إن دخلت هذه الدار فللله علي أن أتصدق بهذه المائة [درهم] ^{٢٢}، فدخل الدار وهو ينوي بدخوله أن يتصدق [عن زكاة ماله] ^{٢٣} فدخل ثم تصدق بها فإنه لا يجزيه، قال: وهذا كله [قياس] ^{٢٤} قول أبي يوسف، [قال الفقيه أبو الليث]: ^{٢٥} وبه نأخذ

-
- (١) في (م): الحسين.
 - (٢) في (أ): قال، وفي (م): وقال.
 - (٣) في (أ): الحال .
 - (٤) في (ج): لا يزيد.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (م): يحضر هذا.
 - (٧) في (م): قال.
 - (٨) ساقطة من (م).
 - (٩) في (أ): لا يجدون.
 - (١٠) في (أ): ساقطة.
 - (١١) في (م): فيها.
 - (١٢) في (أ): يبلغ.
 - (١٣) ساقطة من (م).
 - (١٤) ساقطة من (م).
 - (١٥) في (أ): يبلغ.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (أ): المائتين أربعين درهماً، وفي (م): المائتي درهم أربعون درهماً.
 - (١٨) في الأصل: عن زكاته، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو أوفق للسياق.
 - (١٩) (ج)، (م): تصدق.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) في (أ): زكاته.
 - (٢٢) في (أ): دراهم.
 - (٢٣) في (أ)، (م): بها عن زكاته، وفي (ج): عن زكاته.
 - (٢٤) ساقطة من (ج).
 - (٢٥) ساقطة من (أ).

لأن دفع وكيله بمنزلة دفعه فصار كأنه نوى ثم دفع [١] بنفسه، [فأما] ٢ في دخول الدار فهو [بمنزلة] ٣ يمين وقد صار واجباً [بقوله] ٤ المتقدم فلا يجوز رجوعه.

وسئل أبو القاسم عن رجل دفع زكاته إلى أخته وهي تحت الزوج، هل [تجوز] ٥؟ قال: إن كان مهرها مائتي درهم أو أكثر [ولا يمتنع] ٦ الزوج عن الأداء لو طلبت فإنه لا يجوز، ولو كان مهرها دون المائتين أو كان أكثر من المائتين إلا أن الزوج لا يعطيها أو كان الزوج {٥٣} معسراً جاز دفعه إليها وهو أعظم أجراً.

وسئل نصير عن رجل دفع إليه رجلان كل واحد منهما [دفع إليه] ٧ دراهم ليتصدق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم تصدق، [قال: الوكيل] ٨ ضامن والصدقة عن نفسه، قال: وكذلك لو كان في يد الوكيل أوقاف مختلفة فخلط [أنزال] ٩ ١٠ الأوقاف وغلطها [١١] بعضها ببعض فهو ضامن.

و[عن] ١٢ نصير: قال: سألت الحسن بن زياد عن رجل له مائتي درهم فحال عليها الحول إلا يوماً [واحدًا] ١٣، [فعجل] ١٤ من زكاتها درهماً ثم حال الحول على ما بقي فلا زكاة عليه، [فلو] ١٥ مكث عنده بعد الحول ستة أشهر ثم استفاد درهماً [فإن أبا يوسف قال: ١٦ يستقبل بها حولا، وقال زفر: إذا مضت ستة أشهر تمام السنة الثانية زكّاها.

وسئل أبو بكر عما يأخذ السلطان من العشور والصدقات، قال: ينبغي أن يعطى ثانياً [لأنهم لا يضعون موضعه] ١٧، ولو نوى [الصدقة] ١٨ فهو جائز، وذكر عن الشيخ أبي بكر بن أبي سعيد أنه كان يقول: إذا أخذوا الصدقات لم [تجز] ١٩، وإذا أخذوا الخراج يجوز لأن الخراج [للمقاتلة] ٢٠ وقد [يضعون] ٢١ موضعها، [فأما] ٢٢ الصدقات فلا يضعونها موضعها، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: أخذهم جائز وسقط عن [صاحبي] ٢٣ المال يعني الصدقات لأن لهم

(١) في (أ): هو.

(٢) في (أ): وأما.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): بالقول.

(٥) في (م): يجوز.

(٦) في (م): فلا يمتنع.

(٧) ساقطة من (م).

(٨) في (أ): فالوكيل، وفي (م): فإن الوكيل.

(٩) أنزال: جمع نزل وهو الزيادة والفضل (انظر: العناية شرح الهداية ١٣٢/٧) والنزل والنزل: رُيْعُ ما يُزْرَع، أي: زكاؤه، ونباؤه

وبركته، (انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤٧/٩).

(١٠) في (أ): أموال.

(١١) في (أ): يصدق.

(١٢) في (أ): سئل.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (ج): فجعل.

(١٥) في (أ): فإن.

(١٦) في (ج): قال أبا يوسف.

(١٧) في (ج): فإنها لا يضعونها.

(١٨) في (أ)، (ج): الصدقة عليهم.

(١٩) في (أ): يجوز.

(٢٠) في الأصل: للمقابلة، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق وكما في المبسوط للسرخسي (١٨٠/٢).

(٢١) في (ج): يضعونها.

(٢٢) في (أ): وأما.

(٢٣) في (أ)، (ج): صاحب، وفي (م): أصحاب.

حق الأخذ فقد صح أخذهم، فإذا [لم] يضعوا موضعها [٢] [لم] يبطل أخذهم.

وسئل عن المصدق إذا أراد أن يتعجل حق عمالته قبل الوجوب، قال: إذا [رأى] الإمام أن يعطيه ذلك جاز، والأفضل [٥] أن لا يأخذ لأنه لا يدري [أيعيش] [٦] إلى وقت الوجوب أم لا، [٧] وكذلك [الأمير] [٨] والقاضي.

وذكر عن عمر بن عبد العزيز أنه كان له ابن يختلف إلى الكتاب، فقال يوماً: إني لا أذهب إلى الكتاب فإن الصبيان يعيرونني [بخلق] [٩] قميصي، [فبعث] [١٠] إلى خازن بيت المال رقعة، وقال: إن رأيت أن تُوجّه إليّ من رزقي الذي يجب لي رأس الشهر بمقدار ما اشتري لابني قميصاً، فقال الخازن: إنا كنا نعمل [لكم] [١١] ما دمت [تأمرونا] [١٢] بالطاعة، [١٣] [وأما] [١٤] إذا أمرتمونا بالجور فإننا لا نعمل لكم، ثم كتب على [رقعته] [١٥] وقال: إن ضمنت لي نفسك بأن تبقى [لتعمل] [١٦] للمسلمين إلى رأس الشهر [ووجهته] [١٧] إليك، فلما نظر إليه قال لابنه: يا بني اذهب إلى الكتاب مع هذا القميص ليعيرك الصبيان.

وسئل أبو بكر الإسكاف عن مدينة بلخ، أفتحت عنوة أم هي صلحية؟ قال: [لا] [١٨] بل فُتحت عنوة، قيل: فكيف تركت [الكنائس والبيع] [فيها] [١٩]؟ [٢٠] قال: لأنها في الابتداء [كانت] [٢١] فيها قبل الفتح والإمام إذا فتح كورة [٢٢] فيها بيع وكنائس فله أن يقلع الكنائس التي فيها [٢٣] ويزعجهم، ولو تركهم ولم يتعرض لهم ولم يقلع [بيعهم ولا كنائسهم] [٢٤] جاز، وليس لأحد أن يقلع شيئاً بعد ذلك، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: بلدنا صلحية، [قال]: [٢٥] ولهذا تركت الكنائس والبيع [فيها] [٢٦].

- (١) ساقطة من (أ).
- (٢) في (ج): ذلك.
- (٣) في (أ): لا.
- (٤) في (م): أراد.
- (٥) في (أ)، (ج)، (م): والأفضل له.
- (٦) في (أ): أتعيش.
- (٧) في (ج): أم لا - يعني وقت الوجوب.
- (٨) في (أ): الأمين.
- (٩) في (أ): بخرق.
- (١٠) في الأصل: فكتبت، والمنبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
- (١١) في (م): كلم.
- (١٢) في (أ): تأمرونا.
- (١٣) في (ج): بالعدل.
- (١٤) في (أ): فأما.
- (١٥) في (م): رقعة.
- (١٦) في (م): ليعمل.
- (١٧) في (أ)، (ج)، (م): وجهته.
- (١٨) ساقطة من (أ)، (ج)، وفي (م): بل.
- (١٩) ساقطة من (أ).
- (٢٠) في (م): البيع والكنائس فيها.
- (٢١) ساقطة من (م).
- (٢٢) في (أ): و.
- (٢٣) في (ج): والبيع.
- (٢٤) في (ج): كنائسهم وبيعهم.
- (٢٥) ساقطة من (م).
- (٢٦) ساقطة من (أ).

وسئل [أبو بكر]¹ عن رجل اشترى [جواليق]² [ب عشرة آلاف يؤجرها من الناس [فحال]³ عليها الحول، [قال]:⁴ لا يجب عليه الزكاة، قيل له: فإن كان من رأيه أن يبيع؟ قال: لا إعتبار [بهذا]⁵ لأنه اشتراها [للإجارة]⁶.⁷
وسئل أبو بكر عن رجل اشترى إبلاً للسائمة فلم يقبضها حتى حال [الحول]⁸، قال: في قياس [الحول]⁹ قول أبي حنيفة [الآخر]¹⁰ لا زكاة [فيها]¹¹ [بمنزلة ما قال في كتاب الزكاة، قال الفقيه [أبو الليث]:¹² إن هذا في قولهم جميعاً [لأن]¹³ أبا يوسف ومحمد قالوا في [النكاح]¹⁴ [بأن]¹⁵ عليها الزكاة لأن المرأة ملكة ملكاً يجوز لها التصرف [فيها]¹⁶، لأنها لو باعت أو وهبت قبل القبض جاز بيعها وهبتها، وأما في الشراء فلا يجوز [تصرف المشتري]¹⁷ قبل القبض فلا يجب الزكاة ما لم [يقبض]¹⁸ ويحول الحول.

وقال أبو بكر: لو أن رجلاً له أرض [العشر]¹⁹ أعارها [من إنسان ذمي]²⁰ فزرعها فعليه عشرين في قياس قولهم جميعاً - [يعني]²¹ ليس هذا بمنزلة الذمي اشترى أرضاً من أرض العشر لا يجب عليه العشر عند أبي حنيفة ويجب [في]²² الخراج، وقال أبو بكر: سمعت {٥٤} [في]²³ الجوبباري يقول: أما تحبون أن [يتقبل]²⁴ صدقاتكم فإذا تصدقتم فاننوا جميع المؤمنين والمؤمنات فإنها [تصل]²⁵ كل مؤمن ومؤمنة ولا ينقص من أجوركم شيء - يعني صدقة التطوع. وذكر عن شاذان بن إبراهيم أنه قال: إذا [آخر]²⁶ الرجل زكاة ماله حتى مرض فإنه يتصدق سراً من ورثته، وإن

(١) في (ج): أبو نصر.

(٢) الجوالق: وعاء، والجمع الجوالق والجوالق أيضاً (انظر: مختار الصحاح ص: ٥٩، وتاج العروس ١٢٩/٢٥).

(٣) في (أ): جواليق، وفي (م): جوالقا.

(٤) في (ج): فجاء.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): لهذا.

(٧) في (أ): بالإجارة.

(٨) في (أ)، (م): عليها.

(٩) في (ج): في.

(١٠) في (أ)، (م): الآخر.

(١١) في (أ): فيه.

(١٢) في (ج): وهي.

(١٣) في (أ): وعندي.

(١٤) في (ج): سمعت.

(١٥) في (أ): كتاب.

(١٦) في (أ)، (م): أن.

(١٧) في (أ): و.

(١٨) ساقطة من (ج).

(١٩) في (أ)، (م): يقبض.

(٢٠) في (م): عشر.

(٢١) في (أ)، (ج): من ذمي، وفي (م): ذمياً.

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (ج): عليه.

(٢٤) في (أ): علي.

(٢٥) في (ج): يقبل.

(٢٦) في (ج)، (أ): تصل إلى.

(٢٧) في (أ): أخرج.

لم يكن [عنده] مال [استقرض] ٢ [وأدى] زكاة ماله لأنه لو لقي الله تعالى بدين الناس أحب إليّ [من] ٤ أن يلقى الله [بمنع الزكاة]، ٥ وهكذا روي عن نصير، قال الفقيه [أبو الليث] ٦: [إن استقرض] ٧ ونيته أن يؤدي الزكاة ثم يجتهد لقضاء الدين فلم يقدر على قضائه حتى مات فهو معذور ويرجى أن الله [تبارك و] ٨ تعالى يقضي دينه في الآخرة من خزائنه، وإن استقرض وكان أكبر رأيه أنه لا يقدر على قضائه فتركه أفضل لأن الزكاة حق الله تعالى وخصومة العباد أشد.

ولو أن رجلا له مائتا درهم فحال عليها ثلاثة أحوال إلا يوم ثم استفاد [خمسة] ٩ دراهم، [قال زفر:] ١٠ يزكي للسنة الأولى والثانية والثالثة، وقال أبو يوسف: لا يزكيها إلا للسنة الأولى ويستقبل [لها] ١١ حولا منذ يوم [استفاد] ١٢ الخمسة، وقد ذكر [في بعض الروايات عن زفر] ١٣ أنه [قال:] ١٤ يزكي للسنة الأولى والثانية ولا يزكي للسنة الثالثة. وقرئ على أبي بكر في السير الكبير في باب [الإستئجار] ١٥ في الغنمة أن الحاكم إذا جار في الحكومة وقال: إني تعمدت ذلك فإنه لا يجوز ما حَكَمَ ويخرج من الحكومة، وقال أبو بكر: إذا [جار] ١٦ الحاكم في الحكومة وقال: إني تعمدت الجور لم يجوز ما حكم ويخرج من الحكومة، وكذلك الأئمة والولاة ما لم [يقروا] ١٧ بالعمد يعني بالجور فإنهم لا [ينعزلون] ١٨، فإذا قالوا: تعمدنا فحيثند [يصيرون] ١٩ معزولين، وذكر عن الشيخ أبي بكر بن أبي سعيد [أن الحاكم إذا جار ينعزل، والأمر] ٢٠ إذا جار لا ينعزل.

وسئل أبو بكر عن الرجل الذي لا [تحل] ٢١ له الصدقة، الأفضل له أن يأخذ جائزة السلطان ويفرقها على من يحل له أو ينبغي له أن لا يقبل؟ قال: ينبغي أن لا يقبل لأنه [يشبه] ٢٢ الصدقة ولا يحل له قبول الصدقة لأنه غني، [فقيل] ٢٣

- (١) في (أ): له.
- (٢) في (أ): يستقرض.
- (٣) في (ج)، (أ)، (م): ويؤدي.
- (٤) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.
- (٥) في (ج)، (أ)، (م): بالزكاة.
- (٦) ساقطة من (أ).
- (٧) ساقطة من (ج).
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) ساقطة من (م).
- (١٠) ساقطة من (ج).
- (١١) ساقطة من (م).
- (١٢) في (أ): أفاد.
- (١٣) في (أ): عن زفر في بعض الروايات.
- (١٤) ساقطة من (أ).
- (١٥) في (أ): الاستحسان.
- (١٦) في الأصل: جاء، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
- (١٧) في (أ): يقدرُوا.
- (١٨) في (م): يعزلون.
- (١٩) في (أ): يصيرون.
- (٢٠) في (أ): أنه كان يقول.
- (٢١) في (أ): الأمين.
- (٢٢) في (أ)، (م): يحل.
- (٢٣) في (أ): نسبه.
- (٢٤) في (م): قيل.

له: [أليس قد قبل الشيخ أبو نصر جائزة إسحاق بن أحمد]؟^{١٩} قال: [لأن] إسحاق [بن أحمد و] إسما عيل [كان]؛^{٢٠} لهما أموال [ورثاها عن أبيهما]؛ فحمل ذلك على [أنهما] أعطيا من ذلك المال، فقيل له: لو أن رجلا فقيرًا [تحل] له الصدقة، أيجل له أن يقبل جائزة السلطان وهو يعلم أن السلطان أخذ ذلك غصبًا من الناس؟ قال: إن خلط ذلك بدراهم أخرى فلا بأس به، وإن لم يخلطها ودفع إليه عين ما غصب لم يجز، قال الفقيه: هذا الجواب يخرج على قياس قول أبي حنيفة [خاصة لأن من أصله أن من غصب [من آخر] دراهم فخلطها بدراهم نفسه أو بدراهم غصبها من غيره فقد ملك [تلك] الدراهم، ووجب عليه مثل ما غصب، وفي قول أبي يوسف ومحمد [لا] يملك [تلك الدراهم والدراهم] على ملك صاحبها [فلا] يجوز أن يأخذ.

قال أبو بكر: وكان نصير يقول أيام [شوكب]؛^{٢١} حيث أغار [كان] يقول: بيعوا منهم ولا تشتروا منهم لأنكم تشترون عين ما غصبوا وأخذوا، وإذا بعتم منهم فإنما [تأخذون] الدراهم وقد خلطوا تلك الدراهم ببعض. وقال أبو نصر: كان عثمان بن حنيف عاملا على البصرة فجاء طلحة والزبير فغلبا على البصرة وأخذ طلحة مفاتيح بيت المال ونظر في تلك الأموال وقال: هذه لنا وقرأ هذه الآية: ﴿وعدكم الله مغنم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه﴾ [الفتح ٢٠]، فلما جاء علي وهزمهم أخذ [المفاتيح] ونظر إلى تلك الأموال، فقال يا صفرا ويا بيضا، لا تغراني وغرا غيري، وقسمها كلها بين الناس حتى القطن بين النساء ثم أمر بأن يكنس بيت المال [ويرش].^{٢٢}

وسئل أبو بكر عن الذي يأخذ ويعطي، [هو]؛^{٢٣} [أفضل]؛^{٢٤} أم الذي لا يأخذ ولا يعطي؟ قال: إذا كان {٥٥} لا يدخله عجب فيما يعطي ولا يشوبه شيء يكره فالأخذ والإعطاء أفضل، وروي عن عصام بن يوسف أنه كان يرى الترك أفضل من الأخذ والإعطاء، وقد ذكر عن حاتم الأصم [أنه اتخذ] ضيافة ودعا العلماء فأجابوه كلهم إلا عصام

(١) في (ج): أليس قد قبل: الشيخ أبو نصر أخذ جائزة إسحاق بن أحمد.

(٢) ساقطة من (أ)، وفي (ج): لأن جائزة.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): كانت.

(٥) في (أ): ورثوها عن أبيهم.

(٦) في (أ): أيها.

(٧) في (أ)، (م): يجل.

(٨) في (أ): رحمه الله.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) ساقطة من (ج).

(١١) في (أ): لم.

(١٢) في (ج): وتلك الدراهم.

(١٣) في (أ): ولا.

(١٤) في (أ): شركه، وفي (ج): شوكن، وفي (م): شيركب اسم أمير كان ببلخ.

(١٥) في (ج): وكان.

(١٦) في (أ)، (م): يأخذون.

(١٧) في (ج): مفاتيح بيت المال.

(١٨) في (أ) ترش، وفي (ج): ويعش.

(١٩) ساقطة من (أ)، (ج).

(٢٠) في (م): الأفضل.

(٢١) في (أ) اتخذ، وفي (ج): كان اتخذ.

بن يوسف وقال [بالفارسية]:^١ [مدر مدوز رسته [تراسود]^٢] - [معناه: لا تحرق ولا تخط ليكون الخيط لك ربها]^٣ - [أي لا تظلم الناس ولا تضعيفهم فتسلم رأساً برأس]^٤.

وسئل أبو بكر عن رجل قال: مالي صدقة على فقراء مكة [فيتصدق]^٥ على فقراء بلخ، قال: يجوز، ألا ترى أنه لو وجبت عليه صلاة أو صوم بمكة ثم جاء إلى بلخ جاز له أن يعيد، وليس عليه أن يذهب إلى مكة؟ قال الفقيه [أبو الليث]:^٦ وهذا قول علمائنا الثلاثة، وفي قول زفر لا يجوز إلا أن يتصدق على فقراء مكة.

وسئل أبو القاسم عن قرية أسلم أهلها بعدما دنا العسكر إليهم مقدار مسيرة يوم أو أقل، وتوجه مشايخها إلى العسكر [وكتبوا]:^٧ إنا مسلمون، [واستأمنوا منهم فآمنهم الوالي]^٨ ووضع الخراج على أراضيهم، [أتكون]^٩ أراضيهم خراجية أم عشرية؟ قال: هؤلاء القوم استغنوا [بالإسلام]^{١٠} عن طلب الإمان وصاروا إخواناً، فإن وضع الوالي عليهم الخراج فقد أخطأ في ذلك وأرضهم أرض عشر.

وقال أبو القاسم: أرض العشر إذا اشتراها رجل للتجارة فلا شيء عليه إلا العشر، لأن العشر واجب [بذاته]^{١١} والزكاة إذا وجبت [يجب]^{١٢} بإيجابه، فالذي هو واجب [بذاته أولى]^{١٣} من الذي [يوجبه هو]^{١٤}.

وسئل أبو القاسم عن أهل الذمة إذا امتنعوا عن أداء الجزية، قال: [يقاتلون كما يقاتلون]^{١٥} في الابتداء. وسئل نصير عن رجل له دار فيها بستان وقيمة البستان مائتا درهم فصاعداً، هل يحل [أن يعطى]^{١٦} من زكاة المال؟ قال: إن كان البستان ليس فيه مرافق الدار ولا يحتاجون إليه من مطبخ أو متوضئ لم يعط ولكن يعطى أهله وولده. [و]^{١٧} قال نصير: سألت الحسن بن زياد عن رجل حمل كرمه ثلاثمائة صاع فجعل يأكل قليلاً قليلاً حتى أكله كله يعني الحمل، قال: قال أبو يوسف: ليس عليه شيء، وكذلك البر إذا أكله كله على الصحراء، قال: وأما أنا: أقول: فعليه العشر، قال الفقيه: وقد روي عن أبي حنيفة مثل ما قال الحسن بن زياد، وبه نأخذ.

وسئل شداد عن رجل خرج من أرضه ثلاثمائة صاع من الشعير والبر جميعاً، قال: فليس عليه العشر حتى يخرج من إحداهما ثلاثمائة صاع.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): تراسود.

(٣) في (م): ملك مدوز ورشته تراسود.

(٤) في (ج): لا تحرق ولا تخط تريخ الخيط، وساقطة من (أ)، (م).

(٥) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(٦) في (أ): فتصدق.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (ج): وقال، وفي (أ): يكتب، وفي (م): وقالوا نكتب.

(٩) في (ج): واستأمنوا منهم الوالي.

(١٠) في (أ)، (م): أ يكون.

(١١) في (أ)، (ج)، (م): بإسلامهم.

(١٢) في (أ): في ذاته.

(١٣) في (أ): تجب.

(١٤) في (أ): في ذاته أو جب.

(١٥) (ج)، (م): يوجبه هو بنفسه.

(١٦) في (أ): يقاتل كما يقاتل.

(١٧) في (ج): له أن يعطى له.

(١٨) ساقطة من (أ)، (م).

وقال نصير: روي عن محمد بن الحسن أنه قال: لو أن رجلا [له مسيل]^١ ماء في أرضه وأرضه مملحة، فمن أخذ من ذلك الماء فلا ضمان عليه، وإن صار الماء ملحًا فلا سبيل لأحد على ذلك الملح لأن الماء تحول ملحًا بالأرض فصار عين مال، ومن أخذ منه شيئًا فهو ضامن.

[^٢] ولو أن نهرًا انبثق^٣ في أرض رجل وكان في الماء طين حتى صار في أرضه ذراع من طين أو أكثر، لم يكن لأحد أن يأخذ من [ذلك] الطين شيئًا، ومن أخذ منه شيئًا فهو ضامن لأن الطين تمكن في أرضه فصار كأنه خرج من أرضه، وكذلك النحل إذا اتخذ موضعًا في أرض رجل فخرج منه عسل كثير لم يكن لأحد عليه سبيل وهو لصاحب الأرض وفيه العشر، وكذلك إن كان في أرض [رجل]^٤ جبل ملح أو نورة^٥ أو مغرة^٦ أو زرينخ^٧ أو ياقوت أو زبرجد أو معدن ذهب أو فضة أو نحاس أو زئبق^٨ فذلك كله لصاحب الأرض ولا سبيل لأحد على شيء منه.

ومن أخذ [^٩] شيئًا له قيمة قليلًا أو كثيرًا فعليه أن يردّه، وإن استهلكه فعليه قيمته، ولا شيء [على صاحب الأرض]^{١٠} في الياقوت والزبرجد لأنه حجر.

وروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي [عليه السلام]^{١١} قال: «ليس في الحجر زكاة».^{١٢}

قال: ولو [تكنس]^{١٣} صيد في {٥٦} أرض رجل أو باض في أرضه بيضًا فهو لمن أخذه، وليس هذا كالطين والعسل وما سوى ذلك مما ذكرنا لأنه لا قرار للصيد والبيض، لأنه يخرج منه الطير فيطير، وأما العسل والطين فقد تمكن فيها، قال: [ولو]^{١٤} أن [صيدًا]^{١٥} باض في [أرض رجل]^{١٦} [أو كنس]^{١٧} فجاء رجل ليأخذه فمنعه صاحب الأرض من ذلك، فإن كان قريبًا منه في موضع لو أراد صاحب الأرض أخذه [يقدر]^{١٨} [عليه]^{١٩} صار بمنزلة الأخذ من صاحب

(١) في (أ): سيل عن.

(٢) في (أ)، (م): قال.

(٣) انْبَثَقَ: انْفَجَرَ، وانبثق عليهم الماء إذا خرق الشط فجري من غير فجر (انظر: مختار الصحاح، ص: ٢٩، وأساس البلاغة ١/ ٤٤).

(٤) في (أ): تلك.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) النورة: من الحجر الذي يُجْرَق وَيُسَوَّى منه الكِلْس ويخلق به الشعر (انظر: تهذيب اللغة ١٥/ ١٦٩، ولسان العرب ٥/ ٢٤٤، والمعجم الوسيط ٢/ ٩٦٢). والكِلْس: الصاروج أو مثله، يبنى به، وقيل: هو ما طلي به حائط، شبه الحص من غَيْرِ أَجَرٍ (تاج العروس ١٦/ ٤٤٨).

(٧) المغرة بالفتحات الثلاث: الطين الأحمر (انظر: العناية شرح الهداية ٥/ ٣٦٤، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام ٢/ ٧٩، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٦٥).

(٨) الزَّيْنِخ: لفظ معرب، حجر كثير الألوان، يخلط بالكلس فيخلق الشعر، له مركبات سامة (انظر: معجم لغة الفقهاء، ص: ٢٣٢، والمعجم الوسيط ١/ ٣٩٣، وتاج العروس ٧/ ٢٦٣).

(٩) الزَّيْنِخ: عنصر فلزي سائل في درجة الحرارة العادية (انظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٨٧، وتاج العروس ٢٥/ ٣٨٨).

(١٠) في (أ): منه.

(١١) في (ج): عليه لصاحب الأرض.

(١٢) في (أ): صلي الله عليه.

(١٣) سنن الدارقطني (٢/ ٤٧٥: ١٩٠٥).

(١٤) في (أ): كنس.

(١٥) في (م): فلو.

(١٦) في (ج): طيرا.

(١٧) في (أ): الأرض.

(١٨) كَيْس: تغيب أو استتر كما يقال: تكنس الظباء في المغار أو الموضع الذي يأوي إليه، وَهُوَ الْكِتَاس (انظر: تهذيب اللغة ١٠/ ٣٩، وأساس البلاغة ٢/ ١٤٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٢٠٣).

(١٩) في الأصل: أو تكنس، وما أثبتناه موافق للسياق، وفي (أ): أو كنس، وفي (ج): فتكنس.

(٢٠) في (م): لقدر.

(٢١) في (أ): على أخذه.

الأرض وملكه، ولو كان بعيداً [منه] ^١ لم يملكه، فلو جاء رجل مرة أخرى وأخذَه فهو له لأن المنع لم يكن بإحراز منه. وسئل أبو يوسف عن الحطب في المروج ^٢؟ قال: إن كان [ذلك] ^٣ [في] ملك رجل [فليس] ^٤ لأحد أن يحتطبها ^٥ إلا بإذنه، وإن كان في غير ملك أحد فلا بأس [بأن] ^٦ يحتطب، وإن كان ينسب إلى قرية وإلى أهلها فلا بأس بأن يحتطب ما لم يعلم أن لها مالاً يملكها، قال أبو حنيفة: وكذلك [الزرنيج والكبريت] ^٧ والقار ^٨ والثمار في الجبال والأودية ^٩. ^{١٠} وروي عن غسان القاضي قال: سألت بشر المريسي عن أهل الذمة الغني [والفقر والوسط منهم] ^{١١} قال: الغني منهم من ملك الدية يعني عشرة آلاف درهم، والوسط من يملك مائتي درهم، والفقر الذي لا يملك مائتي درهم، قال: وسألت عن ذلك عيسى بن أبان، قال: أما [أنا] ^{١٢} لا أعتبر ذلك ولكني أنظر إلى الرجل وما يملك، فإن كان يملك ما يكفيه ويكفي عياله ويفضل عنه فهو غني، والذي يملك ما يكفيه ويكفي عياله كفافاً ولا يفضل فهو الوسط، وأما من يملك ما لا يكفي ^{١٣} ولعياله [وهو] ^{١٤} أقل من الكفاية فهو الفقير، قال الفقيه: [وقال الفقيه أبو جعفر: ^{١٥} انظر إلى حال كل] ^{١٦} بلد فإن عادة البلدان مختلفة، لأن صاحب عشرة آلاف لا يعد من الكثيرين ببلخ ما لم يكن صاحب خمسين ألفاً [و] ^{١٧} نحوها، وأما أهل بغداد ونحوها من البلدان فإنهم لا يعدون صاحب خمسين ألفاً من الكثيرين، وأما في البلاد الصغار فإنهم يعدون صاحب عشرة آلاف [ونحوها] ^{١٨} من الكثيرين. وسئل أبو القاسم عن إمام أمر رجلاً [بأن] ^{١٩} يعمر أرضاً ميتة على أن ينتفع بها ولا يكون الملك له، قال: إذا أحيها فقد ملكها والشرط باطل، ألا ترى أنه لو أمره بأن يصطاد على أن لا يملك الصيد، أو [أمره] ^{٢٠} بأن يحتطب من الجبال على [أن] ^{٢١} لا يملكه، أو لاعتن بين الزوجين على أن لا يتفرقا فالشرط باطل، فكذلك هذا، قال الفقيه [أبو الليث: ^{٢٢}

- (١) في (ج): عنه.
- (٢) المُرْج: أرض واسعة فيها نبت كثير تخرج فيها الدواب، وجمعها مُرُوج (انظر تهذيب اللغة ١/ ٥٠، ولسان العرب ٢/ ٣٦٤).
- (٣) ساقطة من (أ)، (م).
- (٤) ساقطة من (م).
- (٥) في (أ): ليس.
- (٦) في (م): يحتطبه.
- (٧) في (م): أن.
- (٨) الكَبْرِيْتُ: من الحجارة الموقد بها (القاموس المحيط ص: ١٥٨).
- (٩) القير والقار: لغتان، صُعد يذاب فيستخرج منه القار، وهو شيء أسود تُطلى به الإبل والسفن يمنع الماء أن يدخل، ومنه ضرب يُحشى به الخلاخيل والأسورة (انظر: لسان العرب ٥/ ١٢٤، وتهذيب اللغة ٩/ ٢١٣).
- (١٠) في (أ): الزرنيج والقار والثمار والكبريت في المروج والجبال والأودية.
- (١١) في (أ): والوسط والفقير.
- (١٢) في (أ)، (ج)، (م): إني.
- (١٣) في الأصل: وأما ما لا يكفي، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق، وفي (ج): وأما من يملك ما يكفي.
- (١٤) في (م): فهو.
- (١٥) في (أ)، (ج)، (م): وكان الفقيه أبو جعفر يقول.
- (١٦) في الأصل: لكل، والمثبت هنا من (أ)، (م): وهو أوفق للسياق.
- (١٧) في (أ): أو.
- (١٨) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- (١٩) ساقطة من (ج).
- (٢٠) في (ج): أمر.
- (٢١) في (ج): أنه.
- (٢٢) ساقطة من (أ).

هذا الجواب على قول أبي يوسف ومحمد، وأما [في] ^١ قول أبي حنيفة يجوز شرطه لأنه لا يملك الأرض إلا بإذن الإمام، فإذا لم يأذن له الإمام بالملك لا يقع [له] ^٢ الملك.

وروى علي بن أحمد عن نصير أنه كتب إلى أبي عبد الله [الثلجي] ^٣، ما قولك في رجل له ضيعة قيمتها ثلاثة [آلاف] ^٤ درهم وله عيال ولا يخرج منها ما يكفيه، هل يعطى له [الزكاة] ^٥؟ فكتب أنه [لا يعطى] ^٦ من الزكاة وهو بمنزلة من له [من] ^٧ المتاع والجوهر ما يبلغ قيمته مائتي درهم فصاعدًا لا يجوز له أخذ الزكاة، قال نصير: [فكتبت] ^٨ إلى محمد بن مقاتل بذلك قال: لا بأس [به] ^٩، وروي عن محمد بن الحسن أنه قال: إذا كان لرجل حوانيت أو دار لها غلة لا [يكفي] ^{١٠} غلتها لقوته وقوت عياله وقيمته ثلاثة آلاف أو أكثر، فإن هذا من الفقراء، ويجوز أن يعطى [له] ^{١١} الزكاة، وروى هشام عن محمد أيضًا أنه قال: لا بأس به، وعن أبي يوسف قال: لا يأخذ الزكاة، وروي عن محمد بن سلمة أنه كان يأخذ بقول محمد.

ولو أن رجلاً [أعطى] ^{١٢} زكاة ماله مملوك رجل ومولاه موسر [وهو] ^{١٣} لا يعلم أجزاءه في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يجوز في قول أبي يوسف، [ولو أعطى لمكاتب رجل] ^{١٤} غني جاز في قولهم جميعًا علم أو لم يعلم.

وسئل شداد بن حكيم عن رجل له مصحف يساوي مائتي درهم، قال: [لا يعطى له الزكاة] ^{١٥}.

وقال نصير: {٥٧} سألت بشر بن الوليد عن رجل {١٦} له كتب العلم تساوي مائتي درهم أو مصحف يساوي مائتي درهم، أيعطى من الزكاة؟ قال: أما كتب العلم فإنه يعطى، وإن كان مصحفًا لا يعطى، ثم رجع [فقال]: ^{١٧} في المصحف لا بأس بأن يعطى من الزكاة، وبه أخذ نصير، وبه نأخذ إلا أن يكون للتجارة.

وسئل شداد عن رجل اشترى طعامًا للقوت مقدار ما يكفيه سنة وهو يساوي مائتي درهم، قال: لا [يعطى] ^{١٨} من الزكاة، وإن كان عنده طعام شهر يساوي مائتي درهم فلا بأس [بأن] ^{١٩} يعطى من الزكاة، وإن كان أكثر من الشهر

(١) في (ج): على.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (ج): البلخي.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): من.

(٦) في (أ)، (ج): لا يعطى له.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (م): وكتب.

(٩) ساقطة من (م).

(١٠) في (أ): يكفيها.

(١١) في (أ): من.

(١٢) في (ج): أعطاه.

(١٣) في (م): والرجل.

(١٤) في (ج): ولو أعطاه مكاتب رجل.

(١٥) في (أ)، (ج): لا يعطى من الزكاة.

(١٦) هنا تقع اللوحات الغائبة من كتاب الصلاة من مخطوط (أ) كما أشرنا إليها من قبل (انظر: لوحة ٣٥ و ٣٩)

(١٧) في (أ): وقال.

(١٨) في (أ): يعطيها.

(١٩) في (م): أن.

لا يعطى، وبه قال نصير [١]، وقال بعضهم: لا بأس به وإن كان قوت سنة لأن النبي [عليه السلام] ٢ ادخر لنسائه قوت سنة. ٣

وقال نصير: إذا [كان] ٤ للرجل كسوة [الشتاء] ٥ وهو لا يحتاج إليها [للصيف] ٦ فإنه يعطى من الزكاة وإن كانت تساوي مائتي درهم.

وروى هشام عن أبي يوسف أنه قال: إذا كان لرجل [دين على رجل] ٧ فوهبه لرجل آخر [ووكله بقبضه فلم يقبضه حتى وجبت] ٨ فيه الزكاة، ثم قبضه الوكيل وهو الموهوب له، فزكاته على الواهب لأن قبض الوكيل بمنزلة قبض صاحب المال.

وسئل أبو القاسم عن أرض [جبل يأخذ] ٩ عشرها دهقان ١٠ دون السلطان، هل يسقط عنهم العشر؟ قال: [إذا أخذه الدهقان] ١١ بأمر من له أخذه جاز أخذه [ويسقط] ١٢ عنهم العشر.

وسئل أبو بكر عن القرطم ١٣ [بلا عصفر، هل] ١٤ يجب فيه العشر؟ قال: يجب لهم فيه العشر. ١٥
وسئل عن التبن، قال: أنا شاك فيه، قال الفقيه: وكان الفقيه أبو جعفر يقول: إذا أدركت الحنطة تحوّل العشر من الساق إلى الحب، وكان العشر قبل ذلك في الساق، [و] ١٦ لأنه لو قصله ١٧ [قبل ذلك] ١٨ يجب [في القصيل العشر]، ١٩ فلما [أدرك] ٢٠ تحوّل العشر إلى الحب فلا يجب في التبن شيء، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن الخيل إذا [كانت] ٢١ كلها إناءً [٢٢، قال:] ٢٣ [في] ٢٤ قول أبي حنيفة لا يجب فيها الصدقة حتى

-
- (١) في (م): وبه قال بعضهم.
 - (٢) في (أ): صلي الله عليه.
 - (٣) مشيخة قاضي المارستان (٢/ ٧٦٣: ٢٤٥)، وما في معناه في صحيح البخاري (٤/ ٣٨: ٢٩٠٤)، وصحيح مسلم (٣/ ١٣٧٦: ١٧٥٧).
 - (٤) في (أ): كانت.
 - (٥) في (أ): شتاء.
 - (٦) في (أ)، (ج): في الصيف.
 - (٧) في (أ): على رجل دين.
 - (٨) في (ج): ووكيله يقبضه حتى وجبت.
 - (٩) في (أ): جعل بأرض، وفي (ج): فأخذ.
 - (١٠) اللّهقان، بالكسر والضم معرّب: القوي على التصرف مع حدة، والتاجر، وزعيم فلاحى العجم، ورئيس الإقليم (انظر: القاموس المحيط، ص: ١١٩٨، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ١٤٥، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/ ٢٠١).
 - (١١) في (أ)، (ج): إذا أخذه الدهقان ذلك، وفي (م): إذا أخذها الدهقان.
 - (١٢) في (أ): سقط.
 - (١٣) القرطم: واحده قرطمة، ثمر العصفر (انظر: تهذيب اللغة ٩/ ٣٠٤، ومختار الصحاح، ص: ٢٥١).
 - (١٤) في (أ): قال.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) ساقطة من (ج).
 - (١٧) القَصْل: قطع الشيء من وسطه أو أسفل من ذلك قطعاً وجيّاً (انظر: تهذيب اللغة ٨/ ٢٨٧، وأساس البلاغة ٢/ ٨٤).
 - (١٨) ساقطة من (أ).
 - (١٩) في (ج): العشر في القصيل.
 - (٢٠) في (أ)، (م): أدركت.
 - (٢١) في (أ): غلفت.
 - (٢٢) في (أ): كانت.
 - (٢٣) ساقطة من (ج).
 - (٢٤) في (أ): فإن.

[تكون]^١ ذكوراً وإناثاً، قال الفقيه: وذكر عن أبي جعفر الطحاوي هكذا، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: إذا كانت إناثاً يجب فيها كما يجب [أن لو كانت]^٢ ذكوراً وإناثاً، وهكذا ذكر عن أبي الحسن الكرخي، والفتوى على قول أبي يوسف ومحمد أنه لا يجب شيء سواء [كانت إناثاً أو ذكوراً أو ذكوراً وإناثاً]^٣ إلا أن [تكون]^٤ للتجارة [فتجب]^٥ زكاة التجارة، ولا يجب شيء [٦] إذا كانت للسائمة.

وقال أبو بكر: إذا كانت في دار رجل شجرة مثمرة لا يجب في ذلك العشر وإن كانت تلك البلدة عشرية لأن بقعة داره ليست بعشرية، وهذا لا يشبه الثمار [التي]^٧ في الجبل لأن الجبل عشري.

وقال أبو القاسم: إذا كان لرجل على رجل دين إلى أجل فاحتاج جاز له أن يأخذ الصدقة مقدار ما كان له فيه كفاية إلى أن يحل الأجل، وكذلك لو كان مسافراً وله مال في وطنه يأخذ من الصدقة مقدار ما يكون [له فيها]^٨ بلاغ إلى وطنه.

وقال أبو القاسم: معنى [قول]^٩ الذي قال في كتاب الزكاة: حبس [الإبل]^{١٠} حتى [مات]^{١١} [بحبسه]^{١٢} - يعني [مات]^{١٣} في حبسه لا أنه مات بحبسه.^{١٤}

وسئل الفقيه أبو جعفر عن الفرق بين الفقير والمسكين، قال: روي عن [القنبي]^{١٥} أن المسكين الذي لا شيء له والفقير الذي له بلغة من العيش، واحتج بقول الشاعر:

أما الفقير [الذي]^{١٦} كانت حُلُوبُهُ * * * وفق العيال فلم [يُترك]^{١٧} له [سَبْدُ]^{١٨} [١٩]

وقال الله تعالى في المسكين: ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد ١٦] يعني [الذي]^{٢٠} ليس بينه وبين التراب شيء، وقال بعضهم على ضد هذا، قال: الفقير الذي لا يملك شيئاً والمسكين الذي له أدنى شيء لأن الله تعالى قال: ﴿أما السفينة

- (١) في (أ): يكون.
- (٢) في (أ): لو كان.
- (٣) في (ج): كانت ذكورا أو إناثا أو ذكورا وإناثا.
- (٤) في (أ): يكون.
- (٥) في (أ): فيجب.
- (٦) في (أ): إلا.
- (٧) في الأصل: الذي، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): التي يؤخذ.
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ): قوله.
- (١٠) في (أ): الأبد.
- (١١) في (م): مات.
- (١٢) في الأصل: يحبسه، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
- (١٣) في (م): مات.
- (١٤) لعله أراد هذه العبارة: «قلت: أرأيت إن كان حبسها بعد ما وجب فيها الزكاة حتى ماتت، أما ترأه ضامنا لم مات بحبسها؟ قال لا» (انظر: الأصل المعروف بالميسوط للشيباني ٢/ ٢٤).
- (١٥) في (ج)، (م): العتبي.
- (١٦) في الأصل: التي، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.
- (١٧) في الأصل: ترك، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.
- (١٨) في الأصل: سبل، والمثبت هنا من (م)، وهو صحيح، والسبْد: القليل (انظر: الفاخر، ص: ١١٩، وإصلاح المنطق، ص: ٢٣٢، وفقه اللغة وسر العربية، ص: ٥٩).
- (١٩) في (أ): الثوب من الشعر.
- (٢٠) ساقطة من (ج).

فكانت {٥٨} لمساكين ﴿[١] [الكهف ٧٩] فساهم مساكين وإن كانت لهم سفينة، وروي عن أبي زيد [٢] أنه قال: الفقير الذي يكتسب وهو صحيح الجوارح، والمساكين الذي لا يقدر على الكسب ويكون به زمانة، قال الفقيه [أبو الليث]: سمعت أبي يذكر بإسناده عن قتادة أنه قال: الفقير هو المسكين الذي به زمانة والمساكين هو الفقير الذي لا زمانة به، وذكر عن أبي الحسن الكرخي أنه قال: الفقير الذي لا يسأل الناس والمساكين الذي يسأل [٣]، واحتج بقوله تعالى: ﴿للفقراء الذين أحصروا﴾ إلى قوله ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة ٢٧٣]، وقال بعضهم على ضد هذا، قال: المسكين الذي لا يسأل لأن النبي [عليه السلام] قال: «ليس المسكين الذي يطوف» [٤] على أبوابكم [فتردون اللقمة عليه] [٥] واللقمتين والكسرة والكسرتين إنما المسكين المتعفف الذي لا يسأل الناس ولا يفتن [له] [٦] فيتصدق عليه» [٧] وقال بعضهم: الفقير والمساكين واحد إلا أنه ذكر بلفظين مختلفين ومعناهما واحد.

[٨] 'ولو أن رجلا له ألف درهم فعجل زكاتها عشرين درهما ثم حال الحول [فهلك] [٩] ثمان مائة و[بقي منها] [١٠] مائتان فعليه درهم واحد لأنه قد أعطى [من] [١١] كل مائتي درهم أربعة دراهم [فبقي] [١٢] لكل مائتي درهم درهم، [ولو] [١٣] هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنها قد هلكت قبل أن يجب فيها [شيء] [١٤]، وقد أدى [عشرين] [١٥] فالخمس منها من المائتين والخمسة عشر [منها] [١٦] تطوع لأن الحول قد حال وليس في يديه إلا [مائتين] [١٧] فزكاتها خمسة، وإن هلكت مائتان بعد الحول وبقيت ثمانمائة فعليه أربعة دراهم، فإن هلكت [مائتان] [١٨] قبل الحول فلا شيء عليه والعشرين التي أدى [عن] [١٩] الباقي.

ولو أن رجلا له أرض عشر فنبت الزرع وصار قصيلا فقصله فعليه العشر، [و] [٢٠] قال بعضهم: هذا قول أبي حنيفة خاصة لأنه يرى العشر في البقول، وفي قياس قول أبي يوسف ومحمد لا يجب، وقال بعضهم: هذا بالاتفاق، قال الفقيه

(١) في (أ): يعملون، وأيضا في (م) (مصححا).

(٢) في (ج): البلخي.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (م): الناس.

(٥) في (أ): صلى الله عليه.

(٦) في (ج): يطرق.

(٧) في (أ): فيردون عليه اللقمة، وفي (ج): عليه اللقمة.

(٨) في (أ): به.

(٩) صحيح مسلم (٧١٩: ١٠٣٩).

(١٠) في (م): قال.

(١١) في (أ): فهلك منها.

(١٢) في (أ): وبقيت.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): وبقي لكل.

(١٥) في (أ): إن.

(١٦) في (أ): الزكاة.

(١٧) في (أ): العشرين.

(١٨) ساقطة من (أ).

(١٩) في (م): مائتي درهم.

(٢٠) في (أ): المائتين.

(٢١) في (م): من.

(٢٢) ساقطة من (أ).

[أبو الليث]:^١ والقول الأول عندي أصح، وبه نأخذ.

ولو أن رجلا له مائتا درهم [وَأَدَّى]^٢ زكاتها خمسة دراهم بعد الحول فوجد المسكين [منها درهماً ستوقاً]^٣؛ فجاء ليرده، فقال صاحب المال: رُدَّ علي الباقي، فليس له أن يسترد ويكون أدائه على وجه التطوع، فلا رجوع فيه. وسئل بعضهم عن غني وجبت عليه الزكاة ولا يؤدي، هل للفقير أن يأخذ منه أو يأخذ من ماله [بغير]^٤ علمه إن قدر [أ] على ذلك؟ قال: لا يجوز، [إن]^٥ أخذها فهو ضامن، لأن الحق ليس [لهذا]^٦ الفقير خاصة وله أن يؤدي إلى فقير آخر، [فقليل]:^٧ أرأيت إن لم يكن في قبيلته أو [أ] قرينته أحد أحوج من هذا الرجل،^٨ هل يجوز له أن يأخذ وهو أحق من سائر الفقراء في الدفع إليه؟ قال: أما في الحكم فلا يجوز أخذه، [وهو]^٩ ضامن إن [أخذ]^{١٠}،^{١١} [وأما]^{١٢} فيما بينه وبين الله [أ] أرجو أن يحل له ذلك.

وروي عن أبي حنيفة في رجل له ألف درهم فأراد أن يعجل زكاته فعليه أن يزكي [في]^{١٣} كل [واحد]^{١٤} وأربعين درهم درهم، ولو حال الحول قبل أن يؤدي وجب عليه في كل أربعين درهم درهما، قال الفقيه: وبه نأخذ، إذا عجل الزكاة فعليه [في]^{١٥} كل مائتين [خمس]^{١٦} دراهم خمسة دراهم، لأن الحول يحول على المائتين وقد خرجت الزيادة من ملكه قبل أن يحول عليه الحول.

باب آخر في الزكاة

قال الفقيه [رضي الله عنه]:^{١٧} سمعت محمد بن الفضل قال: سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف قال: سألت أبا يوسف [عن]^{١٨} رجل تزوج [امراة على ألف درهم]^{١٩} وهو لا يعلم أنها أمة فدفع إليها المهر، فمكث

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): فأدى.

(٣) دَرَهْمٌ سَتُوقٌ وَسَتُوقٌ: زَيْفٌ بَهْرَجَ لا خير فيه، وهو معرَّب (انظر: لسان العرب ١٠/١٥٢، وتهذيب اللغة ٨/٣٠٤)، والستوقة: ما غلب عليه غشه من الدراهم (انظر: التعريفات، ص: ١١٧).

(٤) في (أ): درهما منها ستوقة.

(٥) في (أ): من غير.

(٦) في (أ): عليه.

(٧) في (أ): فَإِنْ، وفي (م): وإن.

(٨) في (أ): بهذا.

(٩) في (ج)، (م): فقليل له.

(١٠) في (أ)، (م): في.

(١١) في (ج): أو قرينته أحوج منه.

(١٢) في (أ): فهو.

(١٣) في (أ)، (ج)، (م): أخذه.

(١٤) في (م): هو.

(١٥) في (أ)، (م): تعالى.

(١٦) في (أ)، (ج): من.

(١٧) في (أ): أحد.

(١٨) في (أ)، (ج): من.

(١٩) في (م): خمسين.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (أ): في.

(٢٢) في (أ): أمة.

في يدها حولاً ثم علم أنها {٥٩} أمة، ورد المولى [النكاح]^١ ورد الألف، فعلى من زكاة المال؟ قال: ليس على واحد [منهما]^٢ زكاة، قال: قلت [له: فلو]^٣ حلق رأس رجل فقضى عليه بالدية فدفعها فمكث حولاً ثم نبت شعره فرد [عليه]^٤ الدية، فعلى من زكاتها؟ قال: ليس على واحد [منهما]^٥ زكاة، قلت: لم؟ قال: لأن هذا بمنزلة رجل أقر لرجل بدين [فدفع]^٦ إليه ثم تصادقا بعد الحول أنه لم يكن عليه دين، [وليس على واحد منهما زكاة]^٧.

وبهذا الإسناد قال إبراهيم بن يوسف: وسألت أبا يوسف عن رجل ارتد ولحق [بالدار]^٨، وله [كروم]^٩ وأرض خراج وورق، ثم رجع مسلماً بعد [حول]^{١٠} والمال قائم بعينه وقد حمل الكرم، فعلى من العشر والخراج والزكاة؟ قال: أما الدراهم فليس على واحد منهم شيء، وأما العشر والخراج فإنه يؤخذ من المرتد الذي أسلم لأن الأرض لا [تخلو]^{١١} من أن يكون فيها عشر أو خراج.

وبهذا الإسناد قال إبراهيم [و]^{١٢}: سمعت أبا يوسف سئل عن رجل له [أرضان]^{١٣} فخرج من إحدهما [وسقان]^{١٤} ومن الأخرى ثلاثة أوساق، قال: إذا كان عامل الصدقة على [الأرضين]^{١٥} جميعاً واحداً ضم بعضه إلى بعض، فإذا بلغ خمسة أوسق أخذ منه العشر، وكذلك الغنم إذا [كان]^{١٦} له عشرين على حدة وعشرين على حدة في بلدة واحدة أو بلدين وعامل الصدقة فيها واحد أخذ منهما الزكاة، وإن كان عامل كل أرض على حدة لم يأخذ من واحدة منهما الصدقة، وعلى رب الأرض أن يتصدق بذلك فيما بينه وبين الله تعالى، وهذا بمنزلة رجل [يمر على عاشر]^{١٧} [وعنده]^{١٨} [مائة]^{١٩} درهم، وفي منزله [مائة درهم]^{٢٠} لم يأخذ العاشر منه شيئاً وعليه أن يؤدي زكاة ذلك [و]^{٢١}.

وبهذا الإسناد قال إبراهيم [و]^{٢٢}: سمعت أبا يوسف [قال]:^{٢٣} لو زرع سمسم في أرض [وخرج منها خمسة أوسق]^{٢٤}

- (١) في (ج): إلى النكاح.
- (٢) في (أ): منها.
- (٣) في (أ): في رجل.
- (٤) في (أ): منها.
- (٥) في الأصل: منها، وما أثبتناه موافق للسياق.
- (٦) في (أ): فدفعه.
- (٧) في (ج): فليس عليهما زكاة.
- (٨) في (م): بدار الحرب.
- (٩) في (أ): كرم.
- (١٠) في (ج): الحول.
- (١١) في (أ)، (م): يخلو.
- (١٢) في (ج): بن يوسف.
- (١٣) في (أ): أرضين.
- (١٤) في (أ): وسقين.
- (١٥) في (ج): الأرض.
- (١٦) في (أ): كانت.
- (١٧) في (أ): مر بعاشر، وفي (ج)، (م): بعاشر.
- (١٨) في (أ)، (ج)، (م): ومعه.
- (١٩) في (أ): مايتى.
- (٢٠) في (أ)، (ج): مائة أخرى، وفي (م): أخرى.
- (٢١) في (ج): المال.
- (٢٢) في (أ): ومعه مايتى درهم.
- (٢٣) في (م): يقول.
- (٢٤) في (أ)، (ج)، (م): وخرج منها أقل من خمسة أوسق.

ثم [زرعها]¹ فخرج [منها]² أقل من خمسة أوسق، وإذا جمعا جميعاً كانت خمسة أوسق، هل يضم بعضه إلى بعض؟ قال: كل غلة [تزرع]³ قبل [حصاد الأول]⁴ جمعت بينهما، [و]⁵ كذلك نبات ما لا يزرع من النبات الذي يبقى [ويقع]⁶ [في القفزان]⁷ من الثمر والزبيب وما [أشبهه]⁸ كلما [خرج]⁹ من ذلك شيء قبل [جزار الأول]¹⁰ أو قطافه [جمع]¹¹ بينهما، وهو بمنزلة الذهب والفضة، وهذا كله قول أبي يوسف الأول، ثم رجع وقال: لا يجمع بينهما حتى يكون من كل واحد منهما خمسة أوسق.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل له أربع مائة درهم فظن أن عنده خمسمائة درهم فأدى زكاة خمسمائة درهم، [ثم علم أن عنده أربع مائة درهم]¹² هل له أن [يحسب]¹³ الزيادة للسنة الثانية؟ قال: نعم، وعن الحسن البصري أن رجلاً سأله، فقال: مررت بأصحاب الصدقات [وأخذوا مني]¹⁴ أكثر مما علي، [أفأحسب]¹⁵ به من قابل؟ قال: نعم، قال الفقيه: هذا على وجهين، فإن [كانوا]¹⁶ أصحاب الصدقات ظنوا أن المال أكثر فأخذوا على ذلك جاز [له]¹⁷ أن يحتسب [الزيادة]¹⁸ للسنة الثانية، وإن علموا مقدار المال وأخذوا منه الزيادة فلا يجوز أن يحتسب [للسنة]¹⁹ الثانية لأنهم أخذوا بغير حق، فصار بمنزلة أخذ اللصوص منه.

ولو أن رجلاً له مائتا درهم وخمسة دراهم [فحال]²⁰ عليها حولان، فعليه عشرة دراهم في قول أبي حنيفة لكل سنة خمسة، وفي قول أبي يوسف [ومحمد عليه للسنة الأولى خمسة وثمان]²¹ ولا شيء عليه للسنة الثانية. ولو كانت عنده مائتا درهم فمضى عليها عشر سنين أو أكثر فعليه للسنة الأولى خمسة [دراهم]²² ولا يجب [عليه]²³ لسائر السنين شيء في قول أصحابنا جميعاً إلا في قول زفر فإن عليه لكل سنة خمسة دراهم، فقيل لأبي يوسف: ما

(١) في (أ)، (ج): ثم زرعها برا.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (م): يزرع.

(٤) في (ج): الحصاد.

(٥) ساقطة من (م).

(٦) في الأصل: ونفع، والمثبت هنا من (أ)، وهو الأوفق للسباق، وفي (ج) (الكلمة بدون النقط فهو غير واضح).

(٧) في (ج): فمن القفزان.

(٨) في (ج): أشبه ذلك.

(٩) في (ج): أخرجت.

(١٠) في (أ): صرام الأول، وفي (ج): الأرض.

(١١) في (أ)، (م): جمعت.

(١٢) في (أ): ثم ظهر أن عنده أربع مائة، وفي (ج): ثم ظهر أربع مائة، وفي (م): ثم ظهر أن معه أربع مائة.

(١٣) في (م): يحتسب.

(١٤) في (أ): فأخذوا.

(١٥) في (ج): فحاسب، وفي (م): أفأحاسب.

(١٦) في (أ)، (ج)، (م): كان.

(١٧) ساقطة من (م).

(١٨) في (م): بالزيادة.

(١٩) في (م): في السنة.

(٢٠) في (م): وحال.

(٢١) في (أ): ومحمد للسنة الأولى خمسة دراهم، وفي (ج)، (م): وثمان درهم.

(٢٢) ساقطة من (ج).

(٢٣) ساقطة من (ج).

حجتك على زفر؟ فقال أبو يوسف: ما حجتني على رجل يقول [عليه]^١ في مائتي [درهم]^٢ {٦٠} أربعمائة درهم، [يعني]^٣ على قياس قوله: لو [مكث]^٤ عنده [أربعين سنة يجب عليه لكل سنة خمسة دراهم فتكون مائتي درهم، ولو [مكثت]^٥ عنده [ثمانين سنة]^٦ [يجب عليه أربعمائة]^٧، وهذا فاحش قبيح.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل شك في الزكاة فلم يدر أزرّاها أم لا، قال: يعيدها وليس كالصلاة إذا ذهب وقتها، قال الفقيه [أبو الليث]^٨: [لأن العمر]^٩ كله وقت للأداء فصار بمنزلة شكه في وقت الصلاة أصلاً أم لا، فإنه يعيد، فكذلك هذا.

وروى بن سماعة عن محمد في رجل له أرض خراج باعها من رجل وقد بقي من السنة ما يقدر المشتري على زراعتها فخارجها [على المشتري زرع أو لم يزرع، وإن لم يبق من السنة ذلك القدر فهو]^{١١} على البائع، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٢}: [إذا]^{١٣} كان بحال يقدر على زراعتها ويدرك الزرع، قال محمد: ولو باعها من رجل ثم باعها المشتري من رجل ثم باعها من آخر فكل من اشتراها باعها بعد شهر حتى مضت السنة فلا خراج على واحد منهم.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل له مال فحال [عليه الحول]^{١٤} هل يسعه أن يؤخر [أداء]^{١٥} الزكاة من غير عذر؟ قال: ذكر [محمد]^{١٦} بن شجاع في كتاب المناسك عن أبي حنيفة أنه كان يكره أن يؤخر الحج والزكاة، وذكر أبو يوسف في [الأمال]^{١٧} أنه يكره.

[بقية من باب الزكاة]^{١٨}

روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف أن رجلاً لو كانت عليه صلاة شهر فهو في سعة من تأخيرها، قال الفقيه [أبو الليث]^{١٩}: يعني إذا كان تأخيرها لا يشتغاله بأمر معاشه ولا يمكنه أن يقضي، وأما إذا أمكنه [القضاء]^{٢٠} جملة أو متفرقاً

-
- (١) ساقطة من (أ)، (م).
 - (٢) ساقطة من (ج).
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) في (أ): مكث.
 - (٥) في (م): مكث.
 - (٦) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (٧) في (ج): سنة.
 - (٨) في (أ): درهم من مائتي درهم.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (ج): لا العمر، وهو غير موافق للسياق.
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) ساقطة من (أ).
 - (١٣) في (أ)، (ج): يعني إذا.
 - (١٤) في (أ): الحول عليه.
 - (١٥) ساقطة من (م).
 - (١٦) ساقطة من (م).
 - (١٧) في الأصل: الإملاء، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو الصحيح.
 - (١٨) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (أ): لقضاء.

ينبغي أن يقضيها ولا يؤخرها، وكذلك الحج والزكاة، وإذا لم يكن له عذر [فلا] ^١ يسعه [تأخيرها]. ^٢
ولو أن رجلاً وجد ثماراً أو عَسَلًا أو فاكهة في الجبال فعليه العشر، وعن أبي يوسف أنه قال: لا عشر فيه، وقال أبو
مطيع: إن وجد من الثمار ما يكون في البلدان [فعليه العشر، وإن وجد من الثمار ما لا يكون في البلدان] ^٣ مثل الفستق
[واللوز] ^٤ فلا شيء عليه، [وعن أبي يوسف أنه قال: لا عشر عليه في الأحوال كلها]. ^٥

-
- (١) في (أ): لا.
 - (٢) في (أ): تأخيرها.
 - (٣) ساقطة من (ج).
 - (٤) في (ج)، (م): والجوز.
 - (٥) ساقطة من (أ).

[باب] الصوم

وسئل أبو القاسم أحمد بن حَمَّ عن أمة أفطرت يوماً من شهر رمضان [لأنها ضعفت في عمل السيد]^٢ مثل غسل الثياب والخبز ونحو ذلك، قال: إذا [أجهدا]^٣ الصوم حتى خافت على نفسها [فإنها]^٤ عليها قضاء اليوم [].^٥

وسئل محمد بن مقاتل عن الدموع [تدخل]^٦ في فم الصائم، قال: إن كانت قطرة أو قطرتين أو نحو ذلك لم يضره، وإن [وجد]^٧ ملوحتة واجتمع [في]^٨ فيه شيء كثير فإنه ينقض صومه إذا ابتلعه، وكذلك الصلاة - يعني لا تفسد الصلاة بالقليل.

وسئل نصير عن الدم إذا [خرج]^٩ من الأسنان ودخل [حلق الصائم]^{١٠}، قال: عليه القضاء، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١١} يعني إذا [كانت]^{١٢} الغلبة للدم [فإنه يفطره]^{١٣}، وقد سئل أبو بكر الإسكاف عن صائم خرج الدم من بين أسنانه فابتلعه، قال: إن كانت الغلبة للدم فإنه يفطره ويجب عليه القضاء ولا كفارة عليه، وإن كانت الغلبة للبراق فلا شيء [عليه].^{١٤}

{وسئل أبو بكر عن الصائم إذا أكل الميتة، قال: إن كانت الميتة [دودت]^{١٥} وانتنت فعليه القضاء ولا كفارة عليه، وإن كان غير ذلك فعليه القضاء والكفارة.

وسئل أبو بكر عن الصائم إذا أكل شحماً غير مطبوخ، قال: ينبغي {٦١} أن يجب عليه القضاء ولا كفارة عليه وليس كاللحم، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٦} وعندي [أن]^{١٧} عليه القضاء والكفارة.^{١٨}

وسئل أبو بكر عن رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم، قال: عليه الغسل وقضاء يوم، [قال]:^{١٩} لأن الأصبع

(١) في (م): كتاب.

(٢) في (أ): بأنها ضعفت من أمر سيدها، وفي (ج)، (م): سيدها.

(٣) في (أ): اجتهد.

(٤) في (أ): فإنها.

(٥) في (ج): الذي أفطرت فيه.

(٦) في (أ)، (م): يدخل.

(٧) في (أ): كان.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ): اجتمع.

(١٠) في (أ): الحلق والرجل صائم.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (أ): كان.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق.

(١٥) في (أ): دودو.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): فأن.

(١٨) في (أ): بين الفقرتين عكس.

(١٩) ساقطة من (م).

من لحم ودم وهو بمنزلة الذكر، قال: لأن علمائنا قالوا في صبي وطئ امرأة فلا حد على واحد منهما لأن ذكره بمنزلة أصبعه، ثم [١] المرأة [يجب] عليها الغسل و[إن] ٢ كان ذكره بمنزلة الأصبع، فكذلك ههنا، [و] ٤ قال الفقيه [أبو الليث]: ٥ ولا نأخذ [بها] ٦ ولا [يتنقض] الصوم ولا يجب الغسل، لأن الإصبع [ليست بألة للجماع فصارت] ٨ بمنزلة الخشبة، وروى إبراهيم بن رستم عن محمد بن رجل أدخل خشبة في دبره، [٩] فإن كان طرفها خارجاً لا يتنقض الصوم [ولا يجب الغسل] ١٠، وكذلك إذا ابتلع [خيطه وطرفها] ١١ في يده ثم [أخرجها] ١٢ فلا شيء عليه، ولو ابتلعه كله [وجب] ١٣ [عليه] ١٤ القضاء.

وذكر عن أبي عبد الله محمد بن خزيمة [القلانسي] ١٥ [١٦] عن الصائم إذا ابتلع جوزة رطبة، قال: عليه القضاء والكفارة لأن ذلك يتناول [للدواء] ١٧ قال الفقيه [أبو الليث]: ١٨ ولا نأخذ [بهذا، وإنما نأخذ] ١٩ بما قال أبو يوسف في الأمالي في من ابتلع لوزة رطبة يجب القضاء والكفارة لأنها تؤكل، ولو ابتلع جوزة رطبة يجب القضاء ولا [يجب] ٢٠ الكفارة [٢١] لأنها لا تؤكل.

وسئل أبو بكر عن الصائم إذا دخل المخاط أنفه من رأسه ثم [استنشقه] ٢٢ [فدخل حلقه] ٢٣ على تعمد منه، قال: لا شيء عليه إلا أن يجعله على كفه ثم ابتلعه فعليه القضاء. وسئل أبو القاسم [عمن] ٢٤ لدغته الحية في شهر رمضان، أيجوز له أن يشرب الدواء بالنهار؟ [٢٥] قال: إذا قيل أن ذلك الدواء ينفعه فلا بأس.

-
- (١) في (أ): إن.
 - (٢) في (أ)، (م): تجب.
 - (٣) في (أ): إذا.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (أ): بهذا، وفي (ج): بهذا القول.
 - (٧) في (أ): فلا.
 - (٨) في (أ): ليس بألة للجماع فصار.
 - (٩) في (ج): قال.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (م): خيط وطرفه.
 - (١٢) في (م): أخرجها.
 - (١٣) في (أ): يجب.
 - (١٤) في (ج): فعليه.
 - (١٥) في (أ): الفلاس.
 - (١٦) في (أ)، (ج)، (م): أنه سئل.
 - (١٧) في (أ): الدواء.
 - (١٨) ساقطة من (أ).
 - (١٩) ساقطة من (أ)، وفي (م): بها وإنما نأخذ.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) في (أ): عليه.
 - (٢٢) في (م): استشمه.
 - (٢٣) في (أ)، (ج): رأسه ثم استشمه، فأدخل حلقه.
 - (٢٤) في (أ): عن من.
 - (٢٥) في (أ): و.

وسئل [عمن] ^١ ابتلع بزاق غيره في رمضان، ما حال صومه؟ قال: يفسد صومه، قال الفقيه [أبو الليث] ^٢: عليه القضاء ولا كفارة عليه لأن الناس يعافون البزاق بعدما يخرج من الفم فصار كمن أكل [قدرًا] ^٣ أو نحوه.

وسئل أبو القاسم عن رجل ابتلع [سمسمه] ^٤، قال: عليه القضاء، وكذلك إن مضغها، وذكر عن [نصر] ^٥ أن عليه القضاء والكفارة، وروى بن سماعه عن محمد قال: إن ابتلع [سمسمه] من بين أسنانه لم يفطره ^٦، وإن تناولها من خارج فطرته، وسئل أبو القاسم عن أكل حبات سمسم، قال: إن أكل أكلا متداركًا [فعليه] ^٧ القضاء والكفارة.

وسئل أبو القاسم عن الصائم إذا استقصى في استنجائه حتى بلغ الماء [مبلغ] ^٨ الحقنة ^٩، قال: هذا لا يكون، [وإن] ^{١٠} تكلف حتى بلغ ذلك الموضع فطره.

وسئل عن الصائم إذا عالج ذكره في يده حتى أمني، قال: لا يجب عليه القضاء، وبه قال أبو بكر، وروى عن محمد بن سلمة أنه قال: يجب عليه القضاء، [قال الفقيه] ^{١١}: وبه نأخذ، وروى عن [أبي بكر] ^{١٢} أنه قيل له، [أيجل] ^{١٣} للرجل أن يفعل مثل هذا؟ قال: إن لم يرد به الشهوة وأراد [به] ^{١٤} تسكين مائه من الشهوة [فلا بأس] ^{١٥} وهو مأجور، قال الفقيه: روى عن أبي حنيفة أنه قال: [] ^{١٦} يكفيه أن [ينجو] ^{١٧} رأسًا برأس.

ولو أن صبيًا مجنونًا أدرك في شهر رمضان ثم أفاق في بعض النهار، قال: لا يجوز صوم يومه ذلك ولا [يلزم] ^{١٨} القضاء إذا أفطر، [وإن] ^{١٩} أدرك وهو صحيح ثم جن ثم أفاق قبل الزوال فصومه جائز إن نوى الصوم، وإن أفطر فلا قضاء عليه. {٦٢}

وسئل [أبو بكر] ^{٢٠} عن رجل [] ^{٢١} أتى بهيمة في شهر رمضان [وأمني] ^{٢٢}، [قال: لا] ^{٢٣} قضاء عليه وهو بمنزل

-
- (١) في (أ): عن من.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) في الأصل: مدرأ، وما أثبتناه أوفق للسياق، وفي (ج): قدرًا أو قدرًا (غير واضح).
 - (٤) في (أ)، (ج): سمسمه واحدة.
 - (٥) في (ج)، (م): أبي نصر.
 - (٦) في (أ): سمسمه بين أسنانه لم يفطر، وفي (ج): وروى بن سماعه عن محمد إن ابتلع من بين أسنانه لم يفطره.
 - (٧) في (أ): عليه.
 - (٨) في (م): موضع.
 - (٩) الحقنة: وهو أن يعطى المريض الدواء من أسفله (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ١).
 - (١٠) في (أ): فإن.
 - (١١) في (م): وبه قال أبو بكر.
 - (١٢) في (م): أبي نصر.
 - (١٣) في (أ): أيجل.
 - (١٤) ساقطة من (ج)، (م).
 - (١٥) ساقطة من (ج).
 - (١٦) في (أ): أما.
 - (١٧) في (أ): يرجوا.
 - (١٨) في (أ): يلزمه.
 - (١٩) في (م): ولو.
 - (٢٠) في (ج)، (م): أبو القاسم.
 - (٢١) في (أ): في.
 - (٢٢) في (أ): فأمني.
 - (٢٣) في (أ): فلا.

الخصخصة،^١ قال الفقيه [أبو الليث]:^٢ هذا القول منه زلة، [ففي]^٣ قياس قول أصحابنا يجب القضاء ولا [تجب]^٤ الكفارة، وفي قول أهل المدينة يجب القضاء والكفارة.

وسئل أبو القاسم عن رجل أفطر في شهر رمضان نهارًا متعمدًا ثم أكره على السفر، [أتسقط]^٥ عنه الكفارة؟ [قال: لا، وليس [كالمريض]^٦، قال الفقيه أبو الليث: في قول زفر تسقط عنه الكفارة،]^٧ وقال أبو يوسف: لا [تسقط]^٨، وبه نأخذ.

وسئل عن [الصائم]^٩ إذا ابتلع حبة حنطة []^{١٠} متعمدًا، قال: يجب [عليه]^{١١} الكفارة، [فإن]^{١٢} مضغ حبة حنطة [لا تجب]^{١٣} الكفارة لأنها تتلاشى بالمضغ في [فمه]^{١٤}.

وسئل أبو القاسم عن رجل سافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر []^{١٥}، وقد نسي شيئًا فرجع إلى منزله ليحمل ذلك الشيء، فأكل في منزله شيئًا ثم خرج، قال: القياس أن [تجب]^{١٦} الكفارة لأنه على [الصوم]^{١٧} الأول وهو مقيم عند أكله، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٨} وبه نأخذ لأنه لما رجع فقد رفض سفره.

وسئل الحسن بن زياد عن رجل أصبح في شهر رمضان لا ينوي [الصيام]^{١٩} ثم أكل متعمدًا، قال: في قول أبي حنيفة إن أكل في ذلك اليوم قبل أن ينوي الصيام، أو بعدما نوى أكل قبل الزوال أو بعده، فعليه القضاء ولا كفارة عليه، وقال أبو يوسف: إن نوى قبل الزوال ثم أفطر فعليه القضاء والكفارة، [ولو]^{٢٠} أفطر قبل أن ينوي الصوم فعليه القضاء ولا [كفارة]^{٢١}، وقال زفر: [إذا]^{٢٢} أفطر قبل أن ينوي الصوم أو بعدما نوى قبل الزوال أو بعد الزوال فعليه

(١) في الأصل وفي (أ)، (ج)، (م): الخصخصة، والصحيح ما أثبتناه من المعاجم كما مر (انظر: لوجه ٣٥).

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): قال في.

(٤) في (م): يجب.

(٥) في (أ)، (ج): أسقط، وفي (م): أسقط.

(٦) في (ج): كالمريض.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (م): يسقط.

(٩) في (أ): الرجل.

(١٠) في (أ): في رمضان، وفي (ج)، (م): أو حبة باقلاء.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (م): وإن.

(١٣) في (أ)، (م): لا يجب.

(١٤) في (أ): فيه.

(١٥) في (أ): منه.

(١٦) في (أ): يجب، وفي (م): يجب عليه.

(١٧) في (أ): صوم.

(١٨) ساقطة من (أ).

(١٩) في (ج): الصوم، ثم نوى الصيام.

(٢٠) في (أ): وأن.

(٢١) في (أ)، (ج)، (م): كفارة عليه.

(٢٢) في (أ): إن.

القضاء والكفارة، قال الفقيه [أبو الليث]:^١ وفي [رواية]^٢ محمد: [إن] أكل قبل الزوال فعليه القضاء [والكفارة]،^٣ وإن أكل بعد الزوال فلا كفارة عليه سواء نوى أو لم ينوي وهو إحد الروایتين عن أبي يوسف.

وسئل علي بن أحمد عن رجل أصبح صائماً تطوعاً ثم بدا له فأفطر، قال: روي عن محمد أنه قال: إذا دخل على أخ من أخوانه وهو صائم تطوعاً وسأله أن يفطر فأكل عنده، قال محمد: لا أرى به بأساً، وقال أبو حنيفة: إذا كان يوماً من قضاء شهر رمضان فإني أكرهه، [فقال]^٤ محمد: [وكأنه]^٥ في هذا القول لا يرى [به] بأساً في التطوع، وروى نصير عن خلف بن أيوب أنه قال: [لو أن صائماً متطوعاً أو قاضياً عن رمضان، حلف رجل بطلاق امرأته]^٦ على أن يفطر، فلا ينبغي له أن يفطر ويدعه حتى يحنث، قال الفقيه أبو الليث: ونأخذ [بقول]^٧ الأول وهو موافق لما روي عن أبي سعيد الخدري عن النبي [عليه السلام]^٨ أنه أضافه رجل وفيهم رجل صائم، فقال له رسول الله صلى الله عليه [وسلم]:^٩ «أجب أخاك وأفطر واقض يوماً مكانه».^{١٠}

وسئل نصير عن المريض إذا أطاق الصوم فأفطر، قال: إذا كان المريض صاحب فراش كانت له رخصة، وروى منصور عن إبراهيم أنه قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قائماً [فأراد]^{١١} أن يفطر في شهر رمضان فلا بأس [بأن]^{١٢} يفطر، وروى عن أبي حنيفة {٦٣} أنه قال هكذا، وقال في [الجامع]^{١٣} الصغير: [إن خاف أن يزيد حماه شدة]^{١٤} أو عينه وجعاً جاز له أن يفطر.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: إذا رأى الرجل هلال الفطر فشهد فلم [تقبل]^{١٥} شهادته، قال: عليه أن يصوم، وإذا رأى هلال رمضان [فإن لم]^{١٦} يصم الإمام ذلك اليوم فعلى هذا الرجل أن يصوم، وسئل نصير عن رجل رأى هلال الفطر، ما يصنع؟ قال: لا يأكل ولا ينوي الصوم، وسئل محمد بن سلمة عن ذلك، قال: إذا كان [مستيقناً]^{١٧} أنه قد رأى [الهلال]^{١٨} فلا بأس بأن يفطر.

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) في (م): من.
 - (٤) ساقطة من (م).
 - (٥) في (أ): قال.
 - (٦) في (أ)، (م): فكأنه، وفي (ج): فكأنه قال.
 - (٧) في (أ): بذلك.
 - (٨) في (أ): لو كان صائماً تطوعاً أو قاضياً رمضان فحلف رجل بطلاق امرأته، وفي (ج): لو أن صائماً يتطوع أو قاضياً رمضان فحلف رجل بإطلاق من امرأته.
 - (٩) في (ج): بقوله، وفي (م): بالقول.
 - (١٠) في (أ): صلى الله عليه.
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) السنن الصغير للبيهقي (٢/ ١٢٥: ١٤٣٨)، وسنن الدارقطني (٣/ ١٤٠: ٢٢٣٩).
 - (١٣) في (م): وأراد.
 - (١٤) في (م): أن.
 - (١٥) في (أ): جامع.
 - (١٦) في (أ): إنه أن يزيد حماه، وفي (م): أن تزيد حماه شدة.
 - (١٧) في (م): يقبل.
 - (١٨) في (أ): فلم.
 - (١٩) في (أ)، (م): يستيقن.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).

وسئل نصير عن الإمام إذا رأى هلال شوال وحده، هل له أن يخرج ويأمر الناس بالخروج؟ قال: لا ينبغي له أن يفعل لأنه عسى [أن يشتهبه] ^١ عليه، وسئل نصير عن رجل رأى هلال شوال وحده وهو ممن تقبل شهادته [ولم تقبل] ^٢، هل يسعه أن يفطر في السر؟ قال: لا يعجبني أن يفطر ولكن لا ينوي الصوم.

وسئل نصير عن رجل رأى الهلال في الرستاق وليس هناك والي ولم يأت [المصر] ^٣ ليشهد، [هل] ^٤ على الناس أن [يصوموا] ^٥ بقوله؟ قال: إذا كان الرجل ثقة [يصوم] ^٦ الناس بقوله، وكذلك في الفطر إذا شهد رجلان عدلان فلا بأس بأن [يفطر]. ^٧

وسئل شداد عن رجل أصبح مفطرًا في غير رمضان ثم نوى الصوم ثم أفطر، قال: لا قضاء عليه، وهكذا روي عن سفيان، قال الفقيه [أبو الليث]: ^٨ في قياس قول علمائنا عليه القضاء، وبه نأخذ.

وسئل نصير عن صائم اغتسل فدخل الماء أذنه، قال: لا شيء عليه إلا أن يصب فيه متعمدًا، فإن صب [فيه] ^٩ متعمدًا فعليه قضاء يوم.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل قال: «الله عليّ صوم شهر مثل شهر رمضان»، قال: إن أراد به [الوجوب مثل وجوب رمضان فعليه ذلك] [وله] ^{١٠} أن يفرق، ^{١١} وإن أراد [مثل شهر رمضان في التابع فعليه أن يصوم متتابعًا، وإن لم يكن] [له] ^{١٢} نية فله أن يصوم متفرقًا، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن رجل نذر أن يصوم أبدًا [فضعف] ^{١٣} عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة، هل له أن يفطر؟ قال: له أن يفطر ويطعم لكل شهر ستة أقفزة حنطة لكل يوم نصف صاع لأنه يستيقن أنه لا يقدر على قضاؤه أبدًا، قيل له: فلو أن رجلاً أوجب على نفسه حجا ويعلم يقينا أنه لا يمكنه أن يحج قبل موته، هل له أن يأمر غيره؟ قال: لا، لأن الذي يفوته من ذلك [لا يعلم] ^{١٤} ما الذي يفوته منه، وأما في باب الصوم فقد ظهر [له] ^{١٥} مقدار ما فاته.

وسئل أبو بكر عن رجل نظر إلى الصائم يأكل [ناسيًا] ^{١٦}، هل يسعه أن لا يذكره؟ قال: إن رأى [فيه] ^{١٧} قوة يمكنه

(١) في (أ): قد اشتبه.

(٢) في الأصل: أو لا تقبل، والمثبت هنا من (ج)، ويظهر أنه أوفق للسياق، وفي (أ)، (م): أو لا يقبل.

(٣) في (أ): الخبر.

(٤) ساقطة من (أ)، (م).

(٥) في (م): تصوموا.

(٦) في (م): يصوموا.

(٧) في (أ): يفطروا.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ): عليه.

(١٠) في (ج): وعليه.

(١١) في (أ): مثل شهر رمضان في الوجوب فله أن يفرق إن شاء.

(١٢) في (أ): به.

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) في (أ): فضعفت.

(١٥) في (أ): لا يعرف.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (م): شيئًا.

(١٨) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق.

أن يتم الصوم إلى الليل فإنه يكره له أن لا يخبره [بذلك]،^١ وإن كان بحال يضعف عنه وإذا أكل يقوي به على سائر الفرائض يسعه أن لا [يخبره].^٢

وقال أبو بكر: إذا أصاب السهم في جوف الصائم وخرج [من] ^٣ [الجنب الآخر [لا ينتقض] صومه، ولو ألقى حجرًا في الجائفة^٤ ودخل جوفه [ينتقض] صومه، ولو كان {٦٤} الرجل بإزاء العدو ويعلم أنه يقاتل العدو يقينا في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله أن يفطر ويأكل حتى يتقوى على الحرب سواء كان [مقيماً أو مسافراً]،^٥ ولو أن [صائماً أدخل] ^٦ [هليلجة^٧] ^٨ [في فمه] ^٩ وجعل يمصها ولا يدخل عينها في جوفه لا يفطره [] ^{١٠} كالعلك، ولو فعل [ذلك] ^{١١} بالفانيد^{١٢} انتقض صومه.

وسئل أبو بكر عن مسافر قدم قبل الزوال ونوى الصوم ثم أفطر متعمداً، قال: يجب عليه القضاء والكفارة سواء كان عالماً أو جاهلاً إلا أن يكون جاهلاً فاستفتى فأفتي بالإفطار، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٣} وقد روي عن محمد بن الحسن أنه قال: إذا كان في [] ^{١٤} النهار مسافراً لا يجب عليه الكفارة بعد ذلك بوجه من الوجوه، وبه نأخذ. وسئل أبو بكر عن رجل عمل عمل قوم لوط في شهر رمضان، قال: في قياس قول أبي حنيفة يجب [عليه] ^{١٥} القضاء ولا [تجب] ^{١٦} الكفارة، وفي قياس قول أبي يوسف ومحمد يجب الكفارة، وهكذا أجاب الفقيه أبو جعفر [] ^{١٧}، ويقول أبي يوسف ومحمد نأخذ أن عليه القضاء والكفارة.

وسئل بعضهم عن رجل أفطر يوماً [في] ^{١٨} شهر رمضان متعمداً فصام أحدًا وستين ولم يعين اليوم الذي للقضاء، قال: لا يجزيه إن لم [يعين] ^{١٩} اليوم الذي هو من القضاء، [] ^{٢٠} قال الفقيه [أبو الليث]:^{٢١} وعندي أن هذا جائز لأن

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (ج): يخبره بذلك.
 - (٣) في (أ): إلى، وساقطة من (ج).
 - (٤) في (أ): لا ينتقض.
 - (٥) الجائفة: الطعنة تدخل الجوف (انظر: تهذيب اللغة ١١/١٤٢، والقاموس المحيط ص: ٧٩٨).
 - (٦) في (أ): انتقض، وفي (ج): ينتقض.
 - (٧) في (أ): مسافراً أو مقيماً.
 - (٨) في (أ): الصائم غسل.
 - (٩) انظر: الإهليلج.
 - (١٠) في (م): أهليلجة.
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) في (أ): وصار.
 - (١٣) في (أ): هذا.
 - (١٤) فانيد: نوع من الحلواء يعمل بالنشأ وكأنها أعجمية (انظر: تاج العروس ٨/٥٠٩، ٩/٤٥٥، ولسان العرب ٣/٥٠٣).
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): أول.
 - (١٧) ساقطة من (أ).
 - (١٨) في (م): يجب.
 - (١٩) في (أ)، (م): أن في قياس قول أبي حنيفة يجب القضاء ولا يجب الكفارة.
 - (٢٠) في (أ): من.
 - (٢١) في (أ): يبين.
 - (٢٢) في (أ): ولم يعين.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).

الغالب أن الذي يصوم عن القضاء والكفارة يبدأ أولاً بالقضاء فصار كأنه نوى [اليوم]^١ الأول عن القضاء وستين يوماً عن الكفارة.

مسألة أنفذها صاحب البريد^٢ إلى الفقيه أبي جعفر يوم عرفة يوم الخميس: ما قولك رحمك الله في هذا اليوم، [فإن]^٣ من الناس من يقول هذا يوم الأضحى واعتمدوا على أنهم رأوا [هلال]^٤ ذي الحجة يوم الثلاثاء قبل الزوال، ومنهم من اعتمد على أن أول رمضان كان يوم الخميس، [فعلى قياس قوله إن يكون يوم الأضحى يوم الخميس فما قولك فيه]^٥؟ [وهل]^٦ يجوز صوم هذا اليوم؟ ومن ذبح أضحيته هل يجوز؟ قال الفقيه أبو جعفر محمد بن عبد الله: أما بعد، فإن الناس [قد]^٧ تكلموا في الاعتماد على رؤية الهلال بالنهار وقالوا في ذلك أقاويل، والصحيح عندي أن لا يعتمد على رؤية الهلال بالنهار، وقال بهذا جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر^٨، فأما [الذي]^٩ روي عن عمر [فما]^{١٠} حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم بنيسابور قال: حدثنا هارون بن سليمان [الأصفهاني]^{١١} قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن أبي وائل [هو]^{١٢} [شقيق]^{١٣} بن سلمة قال: أتانا كتاب عمر بن الخطاب ونحن [بخانقين]^{١٤} أن الأهلة بعضها [أكبر]^{١٥} من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهراً فلا تفطروا حتى [تمسوا]^{١٦} إلا أن يشهد رجلان مسلمان أنها [رأيا الهلال]^{١٧} بالأمس عشية^{١٨}، قال: وحدثنا أبو القاسم أحمد بن حم قال: حدثنا حمدان بن زي النون قال: حدثنا إبراهيم بن سليمان عن مالك بن أنس بلغه أن الهلال رؤي في زمن عثمان بالعشي فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس^{١٩}، قال: وحدثنا محمد بن سعيد قال: حدثنا [الطحاوي]^{٢٠} [قال:]^{٢١} حدثنا نصر بن مرزوق {٦٥} عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن

(١) في (أ): يوم.

(٢) البريد: كلمة فارسية يراد بها في الأصل البغل، وأصلها بريدة دَم - أي محذوف الذنب، لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذنان كالعلامة لها، فأعربت وحُففت، ثم سمي الرسول الذي يركبه بريداً فالبريد الرسل على دواب البريد، والجمع بُرد، وإبراده إرساله (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١١٥، ولسان العرب ٣/ ٨٦).

(٣) في (م): وإن.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): وقياسه أن الأضحى ينبغي أن يكون يوم الخميس فما قولك فيه؟.

(٦) في (م): فهل.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): رضي الله عنهم.

(٩) في (م): ما.

(١٠) في (أ): كما في (م): ما.

(١١) في (أ)، (م): الأصبهاني.

(١٢) في (أ): عن، وساقطة من (ج).

(١٣) في (أ): سفيان.

(١٤) خانقين: بلدة من نواحي السواد في طريق همدان من بغداد (معجم البلدان ٢/ ٣٤٠).

(١٥) في (أ): بخايقين.

(١٦) في (أ): أكثر.

(١٧) في (أ): يمساوا.

(١٨) في (أ): أهلاه.

(١٩) مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣١٩، ٣٢١، وسنن سعيد بن منصور ٢/ ٢٧١، ومسند الفاروق لابن كثير ١/ ٢٧٠، وانظر أيضاً: مرقاة المفاتيح

شرح مشكاة المصابيح ٤/ ١٣٨٠.

(٢٠) الأم للشافعي ٢/ ١٠٤، وموطأ مالك (ت عبد الباقي) ١/ ٨٧. وانظر أيضاً: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/ ١٣٨٠.

(٢١) في (أ): للطحاوي.

(٢٢) ساقطة من الأصل: والمثبت من (ج)، وهو موافق للسياق.

سفيان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال: في هلال الفطر إذا رؤي نهراً [قال: ١] إذا رؤي نهراً حتى يرى حيث يرى بالليل،^٢ قال: وحدثنا علي بن أحمد قال: حدثنا محمد بن الفضل عن يعلى بن عبيد عن [المسعود] ٣ عن القاسم قال: قال عبد الله بن مسعود: [لو] رأيت الهلال نهراً فلا تفطروا فإنما مجراه في السماء فلعله أهل ساعتين وإنما الفطر من الغد يوم يرى الهلال،^٤ قال: وحدثنا محمد بن سعيد قال: حدثنا الطحاوي عن يونس بن عبد الأعلى عن عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب [٥] عن سالم بن عبد الله أن [إنساناً رأى] ٦ هلال الفطر نهراً فأتم عبد الله بن عمر صيامه إلى الليل، وقال: لا [٦] حتى يرى [مثل ما] ٩ يرى بالليل،^{١٠} [فلذلك] ١١ قلت: إنه لا عبرة [لرؤية] ١٢ الهلال بالنهار يوم الثلاثاء حتى يثبت الرؤية عند غروب الشمس ليلة الثلاثاء بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وأما من احتج بما روي عن علي [١٣] أنه قال: [«يوم نحركم يوم صومكم»] ١٤ وقوله: [«أضحاكم»] ١٥ يوم تصومون،^{١٦} فاحتمل أنه قال ذلك للعام الذي قال فيه هذا القول لا على الأبد لأن من أول رمضان إلى غرة ذي الحجة ثلاثة أشهر، فلا يوافق يوم النحر يوم الصوم إلا أن يتم الشهران من الثلاث ويتنقص واحد منها، [وأما] ١٨ إذا [تمت] ١٩ الشهور الثلاثة فإنه [يتأخر] ٢٠ عنه، وإن نقصت الشهور كلها أو انتقص اثنان وتم الواحد يتقدم [منه] ٢١ ولا يوافق ذلك [بأول] ٢٢ اليوم من رمضان، [وإذا] ٢٣ كان الأمر هكذا لا يصلح أن يحمل الخبر على [التأييد]،^{٢٤} والاختيار

(١) ساقطة من (أ).

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢/٤٣، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/١٣٨٠، والمدونة ١/٢٦٧، والمغني لابن قدامة ٣/١٧٣.

(٣) في (ج)، (م): المسعودي.

(٤) في (أ): وإذا، وفي (ج): لو، وفي (م): إذا.

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ٤/٣٥٩، والفوائد الشهر بالغيلانيات لأبي بكر الشافعي ١/٢٦، وانظر أيضاً: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢/٤٣، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/١٣٨٠، والمدونة ١/٢٦٧، والمغني لابن قدامة ٣/١٧٣.

(٦) في (أ)، (ج): الزهري.

(٧) في (أ): أنا ساروا.

(٨) في (أ): تفطروا.

(٩) في (أ): حيث.

(١٠) السنن الكبرى للبيهقي ٤/٣٥٩، والجامع لابن وهب (ت رفعت فوزي عبد المطلب) ١/١٨١، وموطأ عبد الله بن وهب، ص: ٩٨، وانظر أيضاً: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢/٤٣، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/١٣٨٠، والمدونة ١/٢٦٧، والمغني لابن قدامة ٣/١٧٣.

(١١) في (م): فكذلك.

(١٢) في (أ): برؤية.

(١٣) في (أ): رضي الله عنه.

(١٤) انظر: كشف الخفاء (ت هندأوي) ١/١٦٢، والتذكرة في الأحاديث المشتهرة (اللائل المثورة في الأحاديث المشهورة)، ص: ٣٢، والموضوعات لابن الجوزي ٢/٢٣٦.

(١٥) في (أ)، (ج): علي أنه قال: «نحركم يوم صومكم».

(١٦) في (أ): أضحيتكم.

(١٧) الظاهر أن هذه اللفظية خطأ، والصحيح ما روي في سنن الترمذي (ت شاكر) (٣/٧١) عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون»، وفي السنن الكبرى للبيهقي (٤/٤٢٢) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم تضحون».

(١٨) في (أ): فأما.

(١٩) في (م): كملت.

(٢٠) في (أ): يبلغ.

(٢١) ساقطة من (أ).

(٢٢) في (ج): أول، وفي (م): يكون.

(٢٣) في (أ): فإذا.

(٢٤) في (ج): التأييد.

أن يعتقد أن يومنا هذا يوم عرفة ومن صامه أرجو له من الثواب ما جاء فيه عن الرسول صلى الله عليه [وسلم]^١ بأخبار مأثورة أنه قال: «صيام يوم عرفة كفارة ستين سنة ماضية وسنة مستقبلة»^٢، فإن ظهر بعد [ذلك]^٣ خلافه لا يضرنا ذلك لأن شريعتنا مبنية على ما ظهر لنا [لا]^٤ على الحقائق، ومن ضحى في يومنا هذا فعله أن يعيد أضحيته في الغد، [والله أعلم بالصواب].^٥

باب آخر في الصوم

ولو أن الصائم أكل عجينًا، قال محمد بن الحسن: عليه القضاء ولا كفارة عليه، وإن [أكل]^٦ دقيقًا فعليه القضاء والكفارة، وعن أبي يوسف أنه قال: إن أكل دقيقًا فلا كفارة عليه، وإن أكل حنطة فعليه القضاء والكفارة، [قال الفقيه أبو الليث]:^٧ وبه نأخذ.

وقال محمد []:^٨ إن [كل]^٩ مسكًا أو غالية^{١٠} أو زعفرانًا فعليه القضاء والكفارة، [ولو]^{١١} أكل ورق الشجر فإن كان مما يؤكل []:^{١٢} فعليه القضاء والكفارة، وإن كان مما لا يؤكل فعليه القضاء ولا كفارة عليه.

هشام قال: سألت محمدًا عن رجل أراد [أن]^{١٣} يقول: «الله علي صوم يوم» فجرى على لسانه «صوم شهر»، قال: [عليه]^{١٤} صوم شهر، [وإن أراد شيئًا]^{١٥} فجرى على لسانه الطلاق أو العتاق أو النذر لزمه ذلك، وهو قول أبي يوسف. وقال أبو حنيفة: إن نوى رجل قبل أن [تغيب]^{١٦} الشمس أن يكون صائمًا غدًا لم يجزه إذا أغمى عليه أو نام حتى زالت الشمس [من الغد]^{١٧}، وإن نوى بعد غروب الشمس جاز.

وروى إبراهيم بن رستم [عن محمد]^{١٨} في رجل أولج في رمضان قبل الصبح فلما خشي الصبح [أخرج]^{١٩} [وأمنى]^{٢٠} قال: ليس عليه شيء وهو بمنزلة الاحتلام.

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) صحيح مسلم (٨١٨/٢: ١١٦٢).
 - (٣) ساقطة من الأصل، والمثبت من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) في (أ): والله أعلم. وساقطة من (ج).
 - (٦) في (ج): كان.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (أ): بن الحسن.
 - (٩) في (أ): أكل.
 - (١٠) الغالية: نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن، وهي معروفة (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٣٨٣، ٣/٣٧٩، ولسان العرب ١٥/١٣٤).
 - (١١) في (أ): وإن.
 - (١٢) في (ج): في العادة.
 - (١٣) ساقطة من (ج).
 - (١٤) في (م): فعله.
 - (١٥) في (ج): وإن أراد أن يقول: لله علي صوم.
 - (١٦) في (أ)، (م): يغيب.
 - (١٧) ساقطة من (أ).
 - (١٨) ساقطة من (م).
 - (١٩) في (م): فأمنى.
 - (٢٠) في (أ): فأخرج فأمنى بعد الصبح، وفي (ج): فأما بعد الصبح.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: إذا {٦٦} جامع ناسياً [فذكر] فدام على ذلك فعليه القضاء [ولا كفارة عليه]، [وإن أفلح ثم عاد فعليه القضاء والكفارة، وكذلك إذا جامع في الليل وطلع الفجر ودام على ذلك].^٢ ولو أن صائماً تَضَمَّنَ فدخل الماء حلقة، قال بن أبي ليلى: إن تَوَضَّأَ لصلاة [مكتوبة] لم ينتقض صومه وإن كان للتطوع نقض، وروي ذلك عن ابن عباس، وروي عن عامر الشعبي وعطاء أنها قالا: الصائم إذا تَضَمَّنَ ودخل الماء حلقة فلا بأس به، وعن أبي الأحوص عن قيس عن أبي [هاشم] قال: إذا كان في ثلاث مرات فلا شيء [عليه]،^٦ وإن كان في الرابعة [فإنه] يقضي، وعن الحسن قال: يقضي، وهو قول إبراهيم النخعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وسفيان وعبد الله بن المبارك إذا كان ذاكرًا للصوم [،]،^٨ وإن كان ناسياً فلا شيء عليه.

وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بأن [يعانق] الرجل إمرأته في رمضان [وليس]،^١ بينهما ثوب ما [لم يتجاوز] ذلك، ويتقي فرجها، وروي عن أبي حنيفة أنه كره المباشرة الفاحشة - يعني أن يمس فرجه فرجها وليس بينهما ثوب.

وسئل عبد الله بن المبارك عن رجل أفطرو يوماً [من] شهر رمضان متعمداً [ولم] [١٣] [يكفر] حتى [دخل] رمضان آخر [ثم أفطر متعمداً]،^{١٦} قال: عليه رقبة واحدة، قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٧} في قول علمائنا عليه كفارتان، وبه نأخذ. وسئل الفقيه أبو جعفر عن صوم يوم الشك، قال: هذا على أربعة أوجه، فإن نوى عن رمضان فإنه يكره ويجوز صومه إن ظهر أنه [من] رمضان، وإن نوى تطوعاً جاز ولا يكره [وإن] ظهر أنه من رمضان فهو من رمضان وإن كان شعبان فهو تطوع، وإن نوى أنه صائم إن كان اليوم من رمضان وإن كان من غير رمضان فهو غير صائم لم [يجزه]،^{٢٠} صومه وصار كأنه قال: أنا صائم أو غير صائم، [وإن نوى] أنه صائم من رمضان إن كان اليوم من رمضان [وإن لم

(١) في (أ): فتذكر.

(٢) في (أ): والكفارة.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): المكتوبة.

(٥) في (أ): هشام.

(٦) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٧) في (ج): فعليه.

(٨) في (ج): يقضي.

(٩) في (أ): يضاجع.

(١٠) في (أ)، (ج)، (م): ليس.

(١١) في (أ)، (ج)، (م): لم يجاوز.

(١٢) في (أ): في.

(١٣) في (أ): فلم.

(١٤) في (م): يكفره.

(١٥) في (أ): أدركه.

(١٦) في (أ): فأفطر.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) ساقطة من (ج).

(١٩) في (أ): فإن.

(٢٠) في (م): يجز.

(٢١) في (م): قال لو.

يكن كان من تطوع^١ جاز صومه وهو مكروه، قال: وكان محمد بن سلمة [يختار]^٢ الإفطار في يوم الشك، وكان نصير بن يحيى يختار الصوم^٣ [عن]^٤ التطوع، قال الفقيه [أبو الليث]:^٥ ينبغي أن لا يعجل بالأكل في يوم الشك ويبتظر ويتلوم، فإن أتاه خبر أنه [قد]^٦ روي الهلال نوى الصوم، وإن لم يأت خبر حتى كان قريباً من وقت الزوال أفطر، وإن نوى عن التطوع [جاز].^٧

[قال الفقيه: سمعت الفقيه أبا جعفر [قال: سمعت علي بن أحمد]^٨ قال: سمعت^٩ نصير بن يحيى قال: سمعت أسد بن عمرو^{١٠} قال: كنت على باب هارون الرشيد إذ [خرج]^{١١} أبو يوسف وذلك [في] يوم الشك، وقال: [ألا]^{١٢} إن أمير المؤمنين قد أفطر فمن شاء أن يفطر فليفطر، فقلت له: ما حالك؟ فقال: هات أذنك، فقال في أذني: إني صائم من شعبان.

قال الفقيه: سمعت محمد بن الفضل قال: سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف عن أبي يوسف عن ليث عن عبد الرحمن [بن]^{١٣} القاسم^{١٤} قالت امرأة لعائشة، ما شأن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ [فقلت]:^{١٥} أحرورية أنت؟ قد كنا نحض على عهد رسول الله صلى الله عليه فلا نقضي الصلاة ونقضي الصوم.^{١٦}

باب صدقة الفطر

قال الفقيه [أبو الليث]:^{١٧} سمعت أبا بكر إسماعيل بن محمد {٦٧} قال: سمعت علي بن أحمد قال: سمعت محمد بن الحسن الجوباري عن بشر بن الوليد قال: سمعت أبا يوسف قال: يستحب يوم الفطر [خمسة]^{١٨} أشياء قبل الخروج: السواك، وأن يطعم شيئاً، ويغتسل، [ويتطيب]^{١٩} طيباً إن قدر عليه، ويخرج الصدقة، قال الفقيه [أبو الليث]:^{٢٠} ويستحب

- (١) في (أ): وإن كان من شعبان فهو تطوع، وفي (ج): وإن لم يكن من رمضان فهو تطوع، وفي (م): وأن لم يكن كان من شعبان فهو تطوع.
- (٢) في (م): اختار.
- (٣) في (ج): يوم الشك.
- (٤) في (م): على.
- (٥) ساقطة من (أ).
- (٦) ساقطة من (ج).
- (٧) في (أ): أجزاء.
- (٨) في (ج): يقول.
- (٩) ساقطة من (أ).
- (١٠) ساقطة من (م).
- (١١) في (أ)، (م): عبد الله.
- (١٢) في (أ): أخرج.
- (١٣) في (أ): من.
- (١٤) ساقطة من (أ).
- (١٥) ساقطة من (أ).
- (١٦) في (أ): قال.
- (١٧) في (ج): فقالت عائشة.
- (١٨) صحيح البخاري (١/ ٧١: ٣٢١)، وصحيح مسلم (١/ ٢٦٥: ٣٣٥).
- (١٩) ساقطة من (أ).
- (٢٠) في (أ): خمس.
- (٢١) في (أ): يصيب.
- (٢٢) ساقطة من (أ).

أيضاً أن يلبس [أحسن ثياب عنده].^١

وبهذا الإسناد عن أبي يوسف قال: [لو]^٢ أن [رجلاً أعطى]^٣ عن ولده [الكبير]^٤ وعن امرأته بأمرهم أو بغير أمرهم فإنه يجزئ عنهم، [استحسن من في عياله أن يجزئ عنهم]^٥ بغير أمرهم، والمسافر يعطي عن نفسه حيث هو، ويكتب إلى أهله فيعطون عن أنفسهم [حيث هم]^٦، وإن أعطى عنهم في موضعه أجزأه.

وإن كان مسافراً فأفطر في رمضان فليس يبطل ذلك عنه وكذلك المريض، وبهذا الإسناد عن أبي يوسف []^٧ قال: لو أن رجلاً جعل عليه أن يهدي مملوكاً له فجاء يوم الفطر قبل أن يهديه [وكان أصله للخدمة]^٨ كانت عليه زكاة [الفطر]^٩، ولو [كان]^{١٠} للتجارة [كانت]^{١١} عليه زكاة التجارة.

وبهذا الإسناد عن أبي يوسف قال: لو أن رجلاً قال لعبده: إذا جاء يوم الفطر فأنت حر وهو للخدمة فجاء يوم الفطر فعتق، فإن عليه صدقة الفطر وجبت عليه قبل العتق بلا فصل، [ولو كان للتجارة تجب الزكاة]^{١٢} إذا [حال]^{١٣} الحول بانشقاق الفجر []^{١٤} يوم الفطر.

وبهذا الإسناد عن أبي يوسف []^{١٥} قال: [في]^{١٦} زكاة الفطر الدقيق أحب إلي من الحنطة لأنه أعجل منفعة من الحنطة، والقيمة والدرهم أحب إلي من الدقيق، وكلما عجلت منفعته في هذا البلاد أحب إلي، []^{١٧} وإنما كان يعطى بالحجاز الحنطة لأنهم يشترون بها بمنزلة الدرهم، وهي إذا وقعت عند السائل في هذا البلاد [تبدرت]^{١٨} أو عامتها قبل أن ينتفع بها، وذكر [عن]^{١٩} محمد بن سلمة أنه كان يقول: في أيام السعة دفع [القيمة]^{٢٠} أحب إلي، وفي أيام الشدة دفع الحنطة أحب إلي، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: دفع الحنطة [في]^{٢١} الأحوال كلها أحب [إلي]^{٢٢} لأن فيه موافقة السنة وإظهار الشريعة.

(١) في (ج): أحسن الثياب التي عنده.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): أعطى رجل.

(٤) في (أ): الكبير.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في الأصل: جيرانه أجر له، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو أوفق للسياق.

(٧) في (أ): أنه.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) ساقطة من (ج).

(١٠) في (أ): كانت.

(١١) في (أ): كان.

(١٢) في (أ): ولو كانت للتجارة وجبت عليه زكاة التجارة، وفي (ج): وجبت عليه زكاة النجارة، وفي (م): يجب الزكاة.

(١٣) في (أ): كان.

(١٤) في (أ): من.

(١٥) في (أ): أنه.

(١٦) ساقطة من (ج).

(١٧) في (أ): قال.

(١٨) في (ج)، (م): تبددت، (ومعناه واحد أي: تفرق)، وفي (أ): (بدون نقط فهو غير واضح).

(١٩) ساقطة من (ج).

(٢٠) في (ج): القيم.

(٢١) في (أ): أفضل في.

(٢٢) ساقطة من (أ).

وروى أبو سليمان عن أبي يوسف في أمة بين رجلين ولدت منها فليس على واحد منهما زكاة الفطر عن [الأمة]،^١ وعلى كل واحد منهما زكاة الفطر عن [ابنه]،^٢ لأنه ابن تام، فعلى كل واحد منهما [نصف صاع]، وقال محمد في كتاب [الزيادات: أن عليهما صدقة واحدة، وبه نأخذ.

وسئل محمد بن مقاتل عن صدقة الفطر، في أي وقت أفضل؟ قال: الوقت الذي لا اختلاف فيه بعد طلوع الفجر [إلى] أن يصلي الإمام صلاة العيد.

قال الفقيه [أبو الليث]:^٣ وروى إبراهيم بن رستم عن محمد قال: لو أعطى صدقة الفطر [قبل الوقت بسنين أجزاء]،^٤ وروى عن أبي حنيفة [نحو هذه]،^٥ وروى نصير عن الحسن بن زياد قال: لو عجل صدقة [الفطر] أو أخرها لا يجوز فجعلها كالأضحية، قال: وقال أبو حنيفة [وزفر]،^٦ وأبو يوسف: جاز، وقال خلف بن أيوب: إن أعطى في شهر رمضان أرجو أن [تجوز]،^٧ وبه قال أبو القاسم الصفار وسعيد بن خلف، وقال نوح الجامع: إن أعطى في النصف الأخير من رمضان جاز، وقال سفيان الثوري: إن أعطى ليلة الفطر بعدما غربت الشمس جاز، [والله أعلم بالصواب].^٨

-
- (١) في (أ): الأم.
 - (٢) في (أ): أبيه.
 - (٣) في (ج): زكاة الفطر.
 - (٤) في (أ): زيادة.
 - (٥) في (أ): الإ.
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في (ج): قبل الفطر بيوم أو يومين أجزاء، وفي (م): قبل الوقت بيوم أو يومين بسنين أجزاء.
 - (٨) في (أ): إنه نحوه، وفي (م): نحو هذا.
 - (٩) في (أ): الفجر.
 - (١٠) ساقطة من (ج).
 - (١١) في (أ)، (م): يجوز.
 - (١٢) ساقطة من (أ)، وفي (ج): إن شاء الله.

[باب] الحج

روى نصير [١] عن شداد بن حكيم في رجل قال: «لله علي مائة {٦٨} حج» قال: عليه من الحج بقدر عمره ولا يلزمه أكثر من ذلك لأنه لا يحج في كل سنة أكثر من حجة، قال الفقيه: [هذا القول يوافق] ٢ قول محمد، وفي قياس [قول أبي حنيفة و] ٤ أبي يوسف يلزمه كلها، ألا ترى أنه لو [أحرم] ٥ بحجتين معاً [فإنها] ٦ يلزمانه جميعاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؟ وفي قول محمد لا يلزمه إلا [واحدة] ٧ لأنه أوجب شيئاً لا يقدر [على أدائه] ٨؟ فكذلك ههنا أوجب على نفسه [شيئاً] ٩ لا يقدر على أدائه.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل حج مرة فأراد أن يحج مرة أخرى، الحج أفضل أم بناء الرباط؟ قال: بناء الرباط في الموضع الذي ينتفع به المسلمون أفضل، قال: وروي عن أبي حنيفة أنه كان يرى الصدقة أفضل من حج التطوع، فلما حج ورأى مشقة الناس في طريق الحج فرأى الحج أفضل [من الصدقة، وروي عن أبي يوسف ومحمد أن الصدقة أفضل]، ١٠ قال الفقيه [أبو الليث]: ١١ وبه نأخذ.

وسئل عن امرأة أوصت [بأن يحج] ١٢ عنها بستائة إن كان الطريق مسلوفاً والقافلة متصلة وإلا فرق على المساكين، قال: إذا جاء وقت خروج الحاج والطريق غير مسلوفاً فللوصي أن يفرق على المساكين.

وسئل أبو نصر عن رجل قال: «أنا أحج»، قال: [ليس] ١٣ عليه شيء، وإن قال: إذا دخلت الدار فأنا أحج فعليه حجة [إذا دخل الدار] ١٤ في قول علمائنا، وقال نصير: سمعت شداد بن حكيم يقول: لو أن رجلاً خرج حاجاً فمات في بعض الطريق [وأوصى] ١٥ عند موته أن يحج عنه حجتين، فإنه يحج عنه حجة من الموضع الذي مات [فيه] ١٦ وحجة من

(١) في (م): كتاب.

(٢) في (ج): بن يحيى.

(٣) في (ج): قال القول موافق.

(٤) ساقطة من (ج).

(٥) في (أ): أخرج.

(٦) في (م): فإنه.

(٧) في (أ): الواحدة.

(٨) في الأصل: عليه أدائه، والمثبت هنا من (ج)، (م): وهو موافق للسياق، وفي (أ): على الأداء.

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق، وهذا أيضاً كما في منحة الخالق لابن عابدين الشامي (٢: ٣٣٤)،

وغمز عيون البصائر للحموي (٢: ٨٣).

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (م): بالحج.

(١٣) في (م): فليس.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ): فأوصى.

(١٦) ساقطة من (أ).

بلده، قال الفقيه: وإن كان الرجل خرج للتجارة فإنه يحج [كلا] الحجتين من منزله.

وسئل الحسن بن زياد عن رجل دفع دراهم إلى رجل ليحج عن الميت، فله أن يسترد [ذلك من] المدفوع إليه؟ قال: نعم، ما لم يخرج، [قيل] له: فإن سار بعض الطريق واسترد الوصي المال، فمن ينفق عليه [؟] إلى بلاده؟ قال: إن استرد للتهمة فنفقته [في] مال الميت، وإن كان بغير [التهمة] استرد المال فإن الوصي ضامن [للفنقة] حتى يرده إلى بلاده من [مال] نفسه، قال الفقيه: هذا على ثلاثة أوجه، إن استرد [لخيانة] ظهرت منه فالنفقة في مال نفسه خاصة، وإن استرد لغير [التهمة] فالنفقة على الوصي في [مال نفسه]،^{١١} وإن [كان] لضعف رأى فيه أو لجهله بأمور المناسك فرأى دفعه إلى غيره أصلح فنفقته في مال [الوصي].^{١٣}

وروى نصير عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف في رجل أوجب [على نفسه] ثلاثين حجة [وأحج] ثلاثين نفساً في سنة واحدة، قال: يجزيه إن مات قبل أن يجيء وقت الحج، فإن جاء وقت الحج وهو يقدر على الحج بطلت [عنه] حجة واحدة وعليه أن يعيدها، وكذلك كل سنة يجيء وقت الحج بطلت عنه حجة [أخرى]،^{١٢} وكذلك لو أن مريضاً أحج [رجلاً] حجة الإسلام ثم جاء وقت الحج وهو صحيح فعليه أن يعيد، [ولو] مات في مرضه بعد ذلك بعد [سنتين] أجزاء ذلك.

وروى نصير عن شداد فيمن دفع إليه الدراهم [للحج] عن الميت فرجع عن الطريق، وقال: مُئِعتُ، قال: هو مصدق، وإن أنفق من مال الميت في الرجوع لم يضمن، وقال خلف بن أيوب: لا يصدق وهو ضامن لجميع النفقة، [قال الفقيه أبو الليث:] وبه نأخذ إلا أن يكون أمراً ظاهراً يدل على [صدق] مقالته.

ولو أن رجلاً أخذ دراهم ليحج عن الميت فأجر نفسه في الطريق، قال خلف وشداد: هو ضامن للمال.

- (١) في (أ): على.
- (٢) في (م): من ذلك.
- (٣) في (م): قال.
- (٤) في (أ): من المال.
- (٥) في (م): من.
- (٦) في (أ): تهم.
- (٧) في (أ): لنفقته.
- (٨) في (أ): ملك.
- (٩) في (ج): بخيانة.
- (١٠) في (ج): تهمة.
- (١١) في (أ): ماله.
- (١٢) في (أ): استرد.
- (١٣) في (أ): الموصى.
- (١٤) ساقطة من (ج).
- (١٥) في (أ)، (م): فأحج.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) ساقطة من (ج).
- (١٨) ساقطة من (أ)، (ج).
- (١٩) في (أ)، (ج)، (م): وإن.
- (٢٠) في (ج): سنتين.
- (٢١) في (أ)، (م): ليحج.
- (٢٢) ساقطة من (أ).
- (٢٣) ساقطة من (أ).

وسئل أبو القاسم [عمن] ^١يحج عن غيره، هل [له أن] ^٢يدخل الحمام أو يحلق رأسه أو يعطي أجر الطبال ^٣أو [الحارس] ^٤أو يعطي الرئيس من ذلك المال شيئاً؟ قال: ليس له أن ^٥{٦٩} يفعل إلا حلق الرأس بالمعروف، ومعنى المعروف أن لا يحلقه في [٦] قليل من المدة [و] ^٧أجر الحارس [عليه] ^٨كالمدح إذا استأجر للحفظ فالأجر عليه خاصة، قال الفقيه [أبو الليث] ^٩: عندي أن له أن يفعل ما يفعل الحاج.

وروي عن أبي حنيفة أنه قال: حلقت رأسي بمكة فخطأني الحجام [في] ^{١٠}ثلاثة أشياء، لما أن جلست قال لي: استقبل القبلة، وناولته [الجانب] ^{١١}الأيسر، فقال: أبداً بالجانب الأيمن، [فلما] ^{١٢}أردت أن أذهب، قال: [١٣] ادفن شعرك، فرجعت فدفنت.

ولو أن رجلاً أمر رجلاً ليحج عنه العام وأعطاه المال [وأخر] ^{١٤}الحج حتى مضت السنة وحج من قابل، قال: [هو] ^{١٥}مخالف ويضمن النفقة في قول زفر، وفي قياس قول أبي يوسف [يجوز] ^{١٦}عن الميت، قال [الفقيه] ^{١٧}أبو الليث: هذه المسألة [كما] ^{١٨}قال في كتاب الوكالة في رجل [وكل] رجلاً [أن] ^{١٩}يعتق عبده غداً ^{٢٠}أو يبيعه غداً فأعتقه أو باعه بعد غد جاز في قول علمائنا الثلاثة، وهو استحسان، وفي قول زفر لا يجوز، وهو القياس.

وسئل أبو نصر عن رجل أوصى بأن يعطى بغيره هذا [رجلاً] ^{٢١}ليحج [عنه] ^{٢٢}فدفع إليه فأكره ^{٢٣}وأنفق الكرا على نفسه في الطريق وحج ماشياً، هل يجوز الحج عن الميت؟ قال: نعم يجوز استحساناً، قيل له: فما يصنع بالبعير؟ قال: يرد إلى ورثته، قيل له: لم لا يكون مخالفاً؟ قال: لأن له أن يملك رقبته بالبيع ويحج بالثمن، فلما جاز له أن يملك رقبته جاز له أن يملك منفعتها [في الاستحسان] ^{٢٤}، قال [الفقيه] ^{٢٥}: ^{٢٦}وعندي أن الحج عن نفسه وهو ضامن لنقصان

(١) في (أ): عن من.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) الطَّبَّال: صاحب الطبل والضارب عليه أو الماهر فيه (انظر: المعجم الوسيط ٥٥١/٢، ولسان العرب ٣٩٨/١١، والقاموس المحيط، ص: ١٠٢٥)، ويظهر أنه عني هنا الطَّبَّال الذي كان يوقظ الناس وقت السَّحَر (انظر: رد المحتار ٣٦٩/٢).

(٤) في الأصل: الحارث، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق.

(٥) في (أ): كل.

(٦) في الأصل: لأن، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) ساقطة من (أ).

(١٠) في (م): جاني.

(١١) في (أ): ولما.

(١٢) في (أ): ارجع وادفن.

(١٣) في (أ): فأخر.

(١٤) في (أ): فهو.

(١٥) في (أ): يجزي.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ): بأن.

(١٩) في (ج): وكل رجلاً في عتق عبده غداً.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) الزيادة من (ج).

(٢٢) أي فأجاره.

(٢٣) في (أ): بالاستحسان.

(٢٤) في (أ): أبو الليث.

[البعير]^١ إلا أن يكون الميت قد كان [فَوُضَّ إليه ذلك]،^٢ ألا ترى أن رجلاً لو وكل رجلاً بأن يبيع البعير بمائة درهم فأجره بمائة درهم [لا يجوز]،^٣ فكذلك ههنا.

وسئل عن المحرم إذا خرج [من]،^٤ الإحرام ولم يكن على رأسه شعر، قال أبو نصر: يجري الموسيقى على رأسه [تشبهًا]،^٥ بالخالقين، [وروي عن ابن عمر أنه سئل عن أصلع خرج من إحرامه، فقال: يجري الموسيقى على رأسه].^٦ وروي عن ابن جريج أنه قال لأبي حنيفة: يا أبا حنيفة، ما [تصنع] بالرائي، فكيف لا تقول بالآثار؟ قال [أبو حنيفة]: يا أبا الوليد، إنا لا نجد في الآثار كل ما نحتاج إليه، قال [أبو حنيفة]: هات أصعب ما عندك حتى أروي لك فيه خبراً، قال: ما تقول في محرم كسر سن ثعلب، [ما الذي يجب عليه]؟^٧ فجعل بن جريج يقول: «سن ثعلب، سن ثعلب» وسكت، قال [الفقيه]،^٨ أبو الليث: وروي عن أبي حنيفة في جواب هذه المسألة أن عليه النقصان إلا أن يعلم أن السن [قد]،^٩ نبت وعاد إلى [الحال]،^{١٠} الأول، وروي عن أبي يوسف أنه قال: يجب [عليه]،^{١١} ضمان النقصان سواء [برأ أو لم يبرأ]،^{١٢} وكذلك إذا جرحه أو نتف ريش طائر.

وسئل أبو بكر عن رجل وجب عليه الحج فلم يحج حتى حيل بينه وبين البيت فمات قبل فتح الطريق، قال: لا شيء عليه والفرض عنه ساقط وهو غير مأخوذ، ألا ترى أنه لو مات قبل خروج [وقت]،^{١٣} الصلاة سقط [الفرض عنه]،^{١٤} [فكذلك]،^{١٥} ههنا، العمر كله وقت الحج، قال أبو الليث: هذا الجواب يوافق بعض الروايات عن أصحابنا [لأن]،^{١٦} [الرواية]،^{١٧} [عن أصحابنا]،^{١٨} [في]،^{١٩} الذي وجب عليه الحج، هل يسعه التأخير [أم]،^{٢٠} لا؟ [ففي]،^{٢١} بعض

(١) في الأصل: العير، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٢) في (أ): يوصي ذلك إليه.

(٣) في (أ): لم يجوز.

(٤) في (أ)، (م): عن.

(٥) في (ج): تشبيهاً.

(٦) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(٧) في (أ): يصنع.

(٨) في (ج): له.

(٩) في (أ): له.

(١٠) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) ساقطة من (م).

(١٣) في (أ): حال.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ)، (م): نبت أو لم ينبت.

(١٦) ساقطة من (ج).

(١٧) في (م): عنه الفرض.

(١٨) في (أ): كذلك.

(١٩) في (م): فإن.

(٢٠) في (أ): الروايات.

(٢١) ساقطة من (ج).

(٢٢) ساقطة من (أ)، وفي (م): و.

(٢٣) في (م): أو.

(٢٤) في (أ)، (م): في.

الروايات عن أبي حنيفة [يسعه] التأخير، وفي بعض الروايات لا يسعه [٢]، [وإذا] ٣ لم يسعه [التأخير] ٤ فإذا حيل بينه وبين البيت بعدما [آخر] ٥ عن الوقت الذي كان يستطيع الخروج [فيه] ٦ فالحج عليه.

وقال محمد بن مقاتل: لو أن مريضاً قال: «إن عافاني {٧٠} الله [تعالى] ٧ فعلي حجة» [فبراً] ٨ لزمه الحج وإن لم يقل «لله علي» لأن الحج لا يكون إلا لله [تعالى] ٩، قال [الفقيه] ١٠: [لو] ١١ قال المريض: «إن برأت من مرضي فله علي أن أحج»، [فبراً] ١٢ من مرضه وحج فإنه يجوز ذلك عن حجة الإسلام [وإن] ١٣ لم يكن حج قبل [١٤] لأن الغالب من [أمور] ١٥ الناس أنهم يريدون بهذا الكلام [حج الإسلام و] ١٦ لا يريدون به غيره، إلا أن يعني [١٧] غير حجة الإسلام فهو على ما نوى.

وسئل محمد بن مقاتل عن امرأة تركت مهرها على الزوج على أن يحج بها فلم يحج بها، قال: مهرها عليه على حاله. وسأل نصير الحسن بن زياد عن رجل أحرم بالحج ومعه غلامه ومعه طير في قفص، قال: لا بأس به، ولو أنه أخذ القفص ثم دفع إلى غلامه فعليه أن يخلي سبيله ولا يحل [له] ١٨ [١٩] إمساكه ولا ذبحه.

[وروى] ٢٠ نصير عن شداد في رجل حاج مات ببغداد [و] ٢١ أوصى بأن يحج عنه حجتين أو ثلاثة، قال: يحج عنه من بغداد حجة والباقي من بلده، [و] ٢٢ قال شداد في رجل له منزل ببلخ ومنزل بنيسابور فمات بطالقان وأوصى بأن يحج عنه، [قال] ٢٣: إن كان خرج من بلخ حاجاً فإنه يحج من طالقان، وإن كان [خرج] ٢٤ [لغير] ٢٥ الحج فإنه يحج من نيسابور، قال الفقيه أبو الليث: لأنه أقرب أوطانه إلى مكة، وإن كان أوصى بحجتين وخرج حاجاً يحج حجة من

-
- (١) في (أ): رحمه الله في.
 - (٢) في (ج): التأخير.
 - (٣) في (أ): فإن كان.
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) في (م): أخره.
 - (٦) ساقطة من (ج)، (أ).
 - (٧) في (أ): عز وجل.
 - (٨) في (أ): وبرئ.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (أ): أبو الليث.
 - (١١) في (ج): إن.
 - (١٢) في (أ): فإن برئ، وفي (م): قال فبراً.
 - (١٣) في (أ)، (ج): إن.
 - (١٤) في (ج): ذلك.
 - (١٥) في (أ): أمر.
 - (١٦) ساقطة من (م).
 - (١٧) في (أ): حجة.
 - (١٨) ساقطة من (م).
 - (١٩) في (أ): أخذه.
 - (٢٠) ساقط من (أ)، (ج)، (م).
 - (٢١) في (أ): إذا.
 - (٢٢) ساقطة من (م).
 - (٢٣) ساقطة من (ج).
 - (٢٤) ساقطة من (ج).
 - (٢٥) في (م): بغير.

طالقان وحجة [أخرى] ١ من نيسابور، وإن كان خرج لغير الحج [فإنه] ٢ يحج كلاهما من نيسابور، [و] ٣ قال شداد: لو أن رجلا له منزل [ببلخ] ٤ فذهب إلى صغانيان ٥ [وأقبل] ٦ من [ثم] ٧ يريد الحج فمات [بترمذ] ٨ وأوصى بالحج قال: [يحج] ٩ عنه من بلخ.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل أوصى بأن يحج [عنه] ١٠ فحج الوصي عنه، قال: [إذا] ١١ كانت الورثة كبارا كلهم وحج بأمرهم جاز، وإن [كانوا] ١٢ غير ذلك فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقة.

وسئل أبو بكر عن تقليص الأظفار وحلق رأس في أيام العشر، قال: لا بأس به سواء كان من رأيه أن [يحج] ١٣ أو لم يكن، ألا ترى [أنه] ١٤ لا بأس [بلبس] ١٥ الثياب المخيطة في هذه الأيام وإن كان المحرمون لا يلبسونها فكذلك هذا، وقال محمد بن مقاتل: لا بأس للمحرم [أن] ١٦ يجز ما لم يحترق شعر يده، ولا بأس بأن يذبح كل شيء [سوى] ١٧ الصيد. [قال: و] ١٨ بلغنا عن ابن عباس أنه أمر عكرمة أن يقدد ١٩ بعيره، فقال عكرمة: إني محرم، [قال:] ٢٠ قم وانحر هذا البعير، فنحره، فقال [له] ٢١ ابن عباس: كم من قردان و[حمان] ٢٢ قتلته؟ فأخبره أنه لم يكن عليه بأس بأن [يقدد] ٢٣ البعير - أي ينحره، وروي عن عطاء [أنه] ٢٤ قال: لا بأس للمحرم بأن يختن، وبه نأخذ، وهو قول علمائنا.

وعن عطاء أن رجلا سأله فقال: أحرمت بالحج وإن أبي كره ذلك؟ فقال: أطع أباك، [فقال] ٢٥ الفقيه [أبو الليث] ٢٦:

- (١) ساقطة من (أ).
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) ساقطة من (م).
- (٤) ساقطة من (ج).
- (٥) صَغَانِيَان: العجم يبدلون الصاد جيمًا فيقولون جغانيان: ولاية عظيمة بها وراء النهر متصلة الأعمال بترمذ (معجم البلدان ٣/ ٤٠٨).
- (٦) في (أ)، (م): فأقبل.
- (٧) في (ج): ثمة.
- (٨) في (أ): بالترمذ.
- (٩) في (ج): الحج.
- (١٠) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.
- (١١) في (أ): إن.
- (١٢) في (أ): كان.
- (١٣) في (أ): يضحى.
- (١٤) ساقطة من (م).
- (١٥) في الأصل: يلبس، وما أثبتناه أوفق للسياق.
- (١٦) في (أ): بأن.
- (١٧) في (أ)، (ج)، (م): إلا.
- (١٨) في (أ): قال، وفي (م): وقد.
- (١٩) قَدَّد اللَّحْم: قطعه طولا وملحه وجفّفه في الهواء والشمس (المعجم الوسيط ٢/ ٧١٨)، والمعنى هنا أنه أمر أن ينحر البعير لكي يقدد.
- (٢٠) في (أ): فقال له ابن عباس.
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) الحَمَان: صغار القردان، واحده حَمْنَة وحَمَانَة، أول ما يكون وهو صغير لا يكاد يرى من صغره، يقال له قَمَقَمَة، ثم يصير حَمَانَة، ثم قَرَادَة، ثم حَكَمَة (انظر: لسان العرب ١٣/ ١٢٨، وتهذيب اللغة ٥/ ٧٠).
- (٢٣) في (أ)، (ج): حمتان.
- (٢٤) في (ج): يقرد (غير واضح).
- (٢٥) ساقطة من (أ).
- (٢٦) في (أ): قال.
- (٢٧) ساقطة من (أ).

وقال أصحابنا: لا بأس به إذا كان الأب مستغنياً عن خدمته، وإن لم يكن مستغنياً عن خدمته [لا] يسعه الخروج.
وروى عكرمة عن ابن عباس عن النبي [عليه السلام أنه] قال: «ما من رجل ينظر إلى والده [نظرة] رحمة إلا كانت له بها حجة مقبولة»، قيل: يا رسول الله، وإن نظر في اليوم مائة مرة؟ قال: «وإن نظر إليه [في اليوم] مائة مرة»،^٥ وفي بعض الأخبار مائة ألف مرة،^٦ وإذا وجب على الرجل الحج فحج من عامه ذلك فمات في الطريق، فليس عليه [أن يوصي بأن يحج عنه] إلا أن يتطوع لأنه أخذ فيه [حيث] وجب عليه.

وقال أبو القاسم: إني لا أرى الحج فرضاً منذ عشرين سنة منذ خرج القرامطة الأول، والبادية عندي دار من دور [الحرب]،^٩ [وذكر نحو هذا عن أبي عبد الله الثلجي] ^{١١} [أنه كان يقول]: ^{١١} ليس على {٧١} أهل خراسان حج منذ كذا [و] ^{١٢} كذا سنة، [قال] ^{١٣} الفقيه: إن كان الغالب [في الطريق السلامة فالحج فرض]،^{١٤} وإن كان الغالب خلاف ذلك فالفرض ساقط.

وسئل أبو بكر عن رجل أحج رجلاً فقطع عليه في بعض الطريق وقد أنفق من مال الميت في الطريق [فمضى] ^{١٥} على وجهه، قال: إن مضى على وجهه وأنفق من مال نفسه [فالحج] ^{١٦} لا يسقط عن الميت وهو متطوع، وإن لم يحج [وقد بقيت في يديه] ^{١٧} بقية من ذلك فله أن ينفق من ذلك على نفسه في رجوعه، وكذلك إذا أحصر وأقام في ذلك الموضع، فإن كان يرجى فتحة في يومين أو ثلاثة فله أن [ينفق] ^{١٨} وإلا فلا - يعني إذا أقام دون [خمسة] ^{١٩} عشر فله أن ينفق من ذلك المال. ^{٢٠}

وقال أبو بكر: جاء رجل إلى أبي بكر الوراق، فقال: إني أريد الحج فأوصني، فقال: إذا جعت فكل وإذا عطشت

(١) في (م): فلا.

(٢) في (أ): صلى الله عليه.

(٣) في (ج)، (أ): نظر.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣/ ١٠٥: ١٠٨٣٩، وتلخيص المتشابه في الرسم ٢/ ٨١٥، وفي شعب الإيمان (١٠/ ٢٦٦) عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من ولد بار ينظر إلى والدته نظرة رحمة إلا كان له بكل نظرة حجة مبرورة»، قالوا: وإن نظر إليها كل يوم مائة مرة؟ قال: «نعم، الله أكبر وأطيب».

(٦) انظر: البر والصلة لابن الجوزي ص: ٦٨ والتدوين في أخبار قزوين ٣/ ٤٢٣.

(٧) في (ج): بأن يوصي عنه أن يحج.

(٨) في (أ)، (ج)، (م): حين.

(٩) في (ج): الحروب.

(١٠) في (أ): ذكر عن عبد الله الثلجي نحو هذا، وفي (ج)، (م): البلخي.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): فستل.

(١٤) في (أ): للطريق الإيمنه فالحج فرض.

(١٥) ساقطة من (أ) في (م): فقد مضى.

(١٦) في (أ): فإن الحج.

(١٧) في (ج): يده، وفي (م): وبقيت في يده.

(١٨) في (أ): يقف.

(١٩) في (أ): خمس.

(٢٠) لأنه إذا أقام في موضع مقدار خمسة عشر يوماً أو أكثر ينفق من مال نفسه، كما سيأتي في الوحة ٧٢.

فاشرب، قال: هذا لا يخفى علي، فقال له: [لا تأمر] في طريقك بالمعروف و[لا تنه] عن المنكر، قال [الفقيه: يعني] ٣
أقبل على أمر نفسك ولا تشتغل بغيرك، [وهذا إذا علم أنه إذا أمر بالمعروف لا يقبل منه]. ٤

وسئل عن فقير خرج ماشياً وحج ثم أيسر، قال: ليس عليه شيء، قيل: فإن رجع عن الطريق [هل عليه] ٥
شيء؟ [قال: لا شيء عليه] ٦ لأنه لا يلزمه بالخروج شيء ما لم [يتنه] ٧ إلى مكة أو يحرم قبل ذلك.

وسئل أبو القاسم [عن رجل] ٨ أوصى بأن يحج عنه من كورة بلخ بتسع مائة ثم إن الموصي خرج إلى بيت الله الحرام
فمات في الطريق فأقام الوصي رجلاً من الموضع الذي مات فيه حتى يحج عنه من ذلك الموضع الذي مات فيه بمائتي
درهم، [ما حال] ٩ الوصية الأولى؟ قال: إن كتب في كتاب [وصيته بأن] ١٠ يحج عنه ولم يقل حجة الإسلام وكان المقدار
الذي أوصى [به] ١١ يخرج من ثلثه فوصيته باقية.

وقال أبو القاسم: لما أردت الخروج إلى مكة فقال لي القاسم بن غسان: إن لي إليك حاجة، إذا أتيت قبر النبي [عليه
السلام] ١٢ فأقرأه مني السلام، فلما وضعت رجلي في مسجد المدينة ذكرت ذلك، قال [الفقيه]: ١٣ فيه دليل أن من لم يقدر
على الخروج فأمر غيره [ليسلم] ١٤ عنه فإنه ينال فضل [السلام] ١٥ إن شاء الله [تعالى]، ١٦ وروى عن يزيد بن أبي سعيد
المقبري قال: قدمت على عمر بن عبد العزيز وكان خليفة بالشام فلما ودعته قال لي: إليك حاجة، إذا قدمت المدينة
[وأتيت] ١٧ [قبر] ١٨ [النبي] ١٩ [عليه السلام] ٢٠ فأقرأه مني السلام.

وسئل بعضهم عن رجل أخذ [دراهم] ٢١ ليحج عن [ميت وأنفق] ٢٢ من هذه الدراهم قبل الخروج قل أو كثر،
قال: صار ضامناً للمال وهو دين عليه، [وإن] ٢٣ حج كان الحج عن نفسه وحج الميت على حاله وهو ضامن، [وإن] ٢٤

- ١ في (أ): لا يأمر.
- ٢ في (أ)، (م): لا ينه.
- ٣ في (أ): أبو الليث: معناه.
- ٤ ساقطة من (أ)، وفي (ج): ولا يقبل منه.
- ٥ في (ج): قال.
- ٦ في (أ): من ذلك.
- ٧ ساقطة من (أ).
- ٨ في (أ): ينتهي.
- ٩ ساقطة من (أ).
- ١٠ في (أ): من مال.
- ١١ في (أ): الوصية أنه، في (م): وصية بأن.
- ١٢ ساقطة من (م).
- ١٣ في (أ): صلي الله عليه.
- ١٤ في (أ): أبو الليث.
- ١٥ في (أ): حتى يسلم.
- ١٦ ساقطة من (ج).
- ١٧ ساقطة من (أ)، (م).
- ١٨ في (أ)، (ج): وتأتي، وفي (م): ويأتي.
- ١٩ ساقطة من (م).
- ٢٠ في (أ): صلي الله عليه.
- ٢١ في (أ): الدراهم.
- ٢٢ في (أ): الميت فأنفق.
- ٢٣ في (أ): فإن.
- ٢٤ في (أ): فإن.

أخذ [دراهم] ^١ ليحج [بها] ^٢ عن الميت فاشترى بها متاعاً للتجارة، [قال]: ^٣ هذا رجل خائن ولا يجوز ويكون الشراء لنفسه والحج [عن نفسه وهو ضامن]، ^٤ ولا بأس بالنَّهْدِ في الطريق سواء كان الميت [أمره] ^٥ بذلك أو لم [يأمره] ^٦ وله أن يخلط بالنَّهْدِ.

[وإذا أخذ] ^٨ الرجل دراهم وخرج قبل أيام الحج ينبغي أن ينفق من ذلك المال إلى بغداد [إلى الكوفة أو إلى المدينة] ^٩ ثم أقام بها وينفق من مال نفسه [حتى جاء] ^{١٠} أو ان الحج ثم [رحل] ^{١١} وينفق من مال الميت، وإن أنفق في إقامته [من] ^{١٢} مال الميت فهو ضامن، وينفق في طريقه [قصدا] ^{١٣} [لا يسرف ولا يقتل] ^{١٤} ولا يدهن ولا يحتجم ولا يقرض من تلك الدراهم أحداً ولا يصرفه [بالدنانير] ^{١٥} ولا يشتري [بذلك] ^{١٦} منفعة لنفسه ولا يشتري منها ماء الوضوء [ولا يدخل منها إلى الحمام]، ^{١٧} [ولا يشتري] ^{١٨} من ذلك دهن السراج {٧٢} ولا يتداوي ويعطي من ذلك [للحلاق]، ^{١٩} وإذا أقام في موضع مقدار خمسة عشر [يوماً] ^{٢٠} أو أكثر ينفق من مال نفسه، وينفق من ذلك المال [ذاهباً وجائياً] ^{٢١} إلى بلد الميت ويرد البقية إلى الوصي، قال [الفقيه]: ^{٢٢} هذا [إذا كان] [الميت] ^{٢٣} لم يوسع عليه، [فإن] ^{٢٤} كان الميت قد [وسّع] ^{٢٥} عليه في وصيته الحجابة ودخول الحمام [والتداوي] ^{٢٦} وجعل الباقي صلة له بعد رجوعه فلا بأس [بذلك] ^{٢٧} وهو كما

-
- (١) في (أ): درهما.
 - (٢) في (أ): به.
 - (٣) في (أ): فإن.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) النَّهْدُ: ما تخرجه الرفقة من النفقة بالسوية في السفر أو عند مناهضة العدو أو نحو ذلك، ويقال: طرح نهده مع القوم أعانهم (انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٧، وتاج العروس ٩/ ٢٤٣).
 - (٦) في (أ): أمر.
 - (٧) في (أ): يأمر.
 - (٨) في (أ): وإن أخرج.
 - (٩) في (أ)، (م): إلى بغداد أو إلى الكوفة أو إلى المدينة، وفي (ج): إلى بغداد وإلى الكوفة وإلى المدينة.
 - (١٠) في (ج): إذا جاء.
 - (١١) في (أ): يرتحل.
 - (١٢) في (أ): في.
 - (١٣) في (ج): مقدار ما.
 - (١٤) في (أ): لا يقتل ولا يسرف.
 - (١٥) في (أ) الدنانير، وفي (ج): في الطريق بالدنانير.
 - (١٦) في (أ): من ذلك.
 - (١٧) في (أ)، (ج)، (م): ولا يدخل به الحمام.
 - (١٨) في الأصل: يشتري، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق..
 - (١٩) في (ج)، (م): الحلاق.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) في (أ): جائياً وذاهباً.
 - (٢٢) في (أ): أبو الليث.
 - (٢٣) في (أ): كله.
 - (٢٤) ساقطة من (أ).
 - (٢٥) في (أ): إذا.
 - (٢٦) في (ج): أوسع.
 - (٢٧) في (أ): (غير واضحة).
 - (٢٨) في (ج): به.

أوصى، [ويصير] الباقي [صلة] للذي حج عنه.

وإذا دفعوا [إلى رجل ألف درهم] ليحج عن الميت فحج ماشياً فالحج عن نفسه وهو ضامن لأن الحج بالزاد والراحلة كما جاء في الخبر،^٤ [فالوصية] انصرفت إلى الحج المعروف.

وروي عن خلف بن أيوب قال: سمعت أبا يوسف يقول في رجل [مات] وترك ابنين وأوصى بأن يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة فأنكر أحدهما وأقر الآخر [فأخذ كل واحد] أربعمائة وخمسين، ثم إن الذي أقر بالحج دفع مائة وخمسين حتى [يحجوا]^٥ عنه ثم أقر الآخر بعدما حج هذا، قال: إن كان حج هذا بأمر القاضي وأقر هذا أخذ منه خمسين وسبعين وهو له ميراث، وإن [حج] [بغير أمر] القاضي [غرم مائة وخمسين الذي كان حج ويحج عن الميت بثلاثمائة، قال الفقيه: لأنه إذا حج بأمر القاضي] جاز الحج عن الميت بمائة وخمسين، [وبقي مائة وخمسون]^٦ وصار كأنه فضل عن الحج، فيكون بينهما لكل واحد منهما خمسة وسبعون، وأما إذا [كان] حج بغير أمر القاضي لم يجز عن الميت لأنه أمر [بأن] [يحج]^٧ بثلاثمائة فوجب أن يحج مرة أخرى، وقال أبو بكر: في زماننا لا أقول بأن الحج فريضة، وقال: هذا القول في سنة [ست] وعشرين وثلاثمائة.

وسئل الحسن بن [مطيع عن محرم دفع ثوبه إلى حلال ليقتل ما فيه من القمل، قال: [عليه] جزاؤه، [و] قيل: لو أشار إلى قملة فقتلها الذي دله؟ قال: عليه جزاؤها.

وروي عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا دخل أيام العشر لا يقلم أظفاره ولا يأخذ [شاربه ولا من رأسه حتى يتشبه بالحاج] [و] المعتمر، وقال محمد بن الأزهر: من استقلم الظفر في أيام العشر [لا يؤجر]، [قال الفقيه: لا نأخذ

(١) في (م): ويكون.

(٢) في (ج): كله.

(٣) في (أ): ألف درهم إلى رجل، وفي (م): الرجل ألف درهم.

(٤) عن ابن عمر في سنن الترمذي (ت شاكر) (٣/١٦٨: ٨١٣)، وسنن ابن ماجه ٢/٩٦٧: ٢٨٩٦.

(٥) في (أ): والوصية.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): وأخذ كل واحد منهما، وفي (ج): فأخذ كل واحد منهما.

(٨) في (أ): حجوا.

(٩) في (أ): كان.

(١٠) في (أ): بأمر.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) في (م): أن.

(١٥) في (أ): أمر.

(١٦) في (أ): ستة.

(١٧) في (أ): أبي.

(١٨) في (أ): فيه.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) في (أ): أرايت.

(٢١) في (أ): من.

(٢٢) في (ج): أو.

(٢٣) في (ج): لا يؤخر، وفي (م): لم يؤجر.

به،^١ وسئل عبد الله بن المبارك عن ذلك، قال: السنة لا تؤخر، [قال الفقيه أبو الليث]:^٢ وبه نأخذ.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن مقدار الحرم، قال: من قبل المشرق ستة أميال ومن الجانب الآخر [اثنا]^٣ عشر ميلاً ومن الجانب الثالث [ثمانية]^٤ عشر [ميلاً]^٥ ومن الجانب [الرابع]^٦ [أربعة]^٧ وعشرون ميلاً، قال: وذكر أن الحجر الأسود أخرج من الجنة، فلما وضع [على الأرض]^٨ [فكل موضع بلغ ضوؤه صار حرماً].

ولو أن محرماً وقع [في]^٩ ثيابه قمل فألقى ثيابه في الشمس [حتى مات القمل]^{١٠} فعليه الجزاء نصف صاع من [حنطة]^{١١} - يعني إذا كان القمل كثيراً، ولو أنه ألقى [ثيابه]^{١٢} في الشمس ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حر الشمس فلا شيء عليه، ألا ترى أنه لو [غسل ثيابه فمات القمل فلا جزاء عليه فكذلك هذا، ألا ترى أنه لو نزع ثوبه ووضعه في رحله أياماً فمات القمل [فيه]^{١٣} فلا شيء عليه.^{١٤}

قال الفقيه: [سمعت محمد بن الفضل قال]:^{١٥} سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف قال: سئل أبو يوسف عن محرم نفر صيداً فقتل الصيد صيداً آخر ومات الأول من ذلك، قال: هو ضامن لهما جميعاً، قال إبراهيم: وسمعت أبا يوسف سئل عن المحرم إذا قتل [أسداً]^{١٦}، قال: في قول أبي حنيفة إن عدا عليه فلا شيء عليه، وإن لم [يعد]^{١٧} عليه فعليه قيمته ولا يجاوز دماً، وقال أبو يوسف: أما أنا فأرى الأسد والذئب بمنزلة الكلب العقور^{١٨} ولا شيء على [قاتله]^{١٩} عدا عليه {٧٣} أو [لم يعد].^{٢٠}

وروى بشر [بن]^{٢١} الوليد عن أبي يوسف فيمن حج عن غيره فاستأجر خادماً [للخدمة]^{٢٢}، قال: إن كان مثله يخدم نفسه فهو من مال نفسه، وإن كان مثله لا يخدم نفسه فهو من مال الميت.

- (١) الزيادة من (أ)، (ج)، (م).
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) في (أ): ثنتا.
- (٤) في (أ): ثلثة.
- (٥) ساقطة من (ج).
- (٦) في (ج): الآخر.
- (٧) في (أ): أربع.
- (٨) ساقطة من (م).
- (٩) في (أ): قريباً.
- (١٠) في (أ): من.
- (١١) ساقطة من (أ)، وفي (ج): حتى مات.
- (١٢) في (م): الحنطة.
- (١٣) في (أ): ثوبه.
- (١٤) ساقطة من (م).
- (١٥) في (أ): نزع ثوبه وضع في رحله فمات القمل بذلك فلا شيء عليه، ألا ترى أنه لو غسل ثيابه فمات القمل بذلك فلا شيء عليه، ألا ترى أنه لو غسل ثيابه فمات القمل بذلك فلا جزاء عليه، فكذلك هذا.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في الأصل: صيد، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م): وهو أوفق للسياق.
- (١٨) في (أ): يعدوا.
- (١٩) الكلب العقور: وهو كل سبع يعقور - أي يجرح ويقتل ويفترس، كالأسد، والنمر، والذئب، سبها كلباً لإشترائها في السبعية، والعقور: من أبنية المبالغة (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٢٧٥، لسان العرب ٤/ ٥٩٤، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ٤٢١).
- (٢٠) في (أ): قاتل ذلك.
- (٢١) في (أ)، (ج)، (م): لم يعدوا.
- (٢٢) في الأصل: عن، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.
- (٢٣) في (أ): فخدمه.

ولو أن رجلا كان متمتعاً أو قارئاً فاشتري شاة وظن أن الناس يذبحون لأجل الأضحية فذبح ونوى الأضحية ثم حلق رأسه فإنه لا يجزئه ذلك الدم عن المتعة وعليه دمان آخران؛ دم للمتعة [ودم [آخر] ١ لحلقه] ٢ قبل الذبح في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف عليه دم واحد للمتعة ولا شيء عليه لأجل الحلق لأنه قد [جاز] ٣ له الأمران جميعاً [ولا] ٤ يضره بأيهما بدا، ولو أن هذا الرجل لم يدر أن الذبح للمتعة أو [للأضحية] ٥ إلا أنه رأى الناس يذبحون فذبح ولم ينو شيئاً فإنه لا يجوز أيضاً، ولو أنه نوى أن يفعل كما يفعل الناس [لم يجزه] ٦ لأن فعل الناس مختلف، ولو أنه نوى أن يفعل كما [يفعل] ٧ فلان وقد كان فلان ذبح [للمتعة] ٨ جاز، قال: ولو [كان] ٩ قارئاً أحصر فعليه دمان، وإن بعث بهدي واحد عن [أحدهما] ١٠ [وأراد] ١١ أن يحل [عن أحدهما لم يجزه] ١٢ ولا يحل عن أحدهما دون الآخر. وروي عن محمد بن الحسن أن رجلاً لو سُرقت [نفقته] ١٣ بعدما أحرم، قال: إن قدر على المشي لا يكون محصراً، [وإن لم يقدر على المشي يكون محصراً] ١٤.

ولو أن امرأة أحرمت بحجة الإسلام ولا محرم لها، فإن لم [يكن] ١٥ لها زوج فهي بمنزلة المحصر ولا تحل إلا بالهدي، وإن كان لها [زوج] ١٦ [فإنها يحلها] ١٧ وعليها دم، وكذلك العبد والأمة. ولو أن رجلاً جاوز الميقات وأراد بستان بني عامر ثم أراد أن يدخل مكة بغير إحرام فله ذلك، وروي عن أبي يوسف أنه قال: لا يدخل إلا أن ينوي أن يقيم بالبستان خمسة عشر يوماً. [١٨] وإذا جامع المحرم امرأته فيما دون الفرج لا [يفسد] ١٩ الحج وعليه دم أنزل أو لم ينزل، وكذلك لو قبل أو لمس فعليه دم أنزل أو لم ينزل، وإذا جامع بهيمة فلا شيء عليه إلا أن ينزل، فإن أنزل فعليه دم ولا يفسد حجه. [٢٠]

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (ج): ودم لحلق رأسه، وفي (م): بحلقه.
 - (٣) في (أ): فأت، وفي (ج): كان.
 - (٤) في (أ): فلا.
 - (٥) في (ج): الأضحية.
 - (٦) في (ج)، (م): لم يجز.
 - (٧) في (م): فعل.
 - (٨) في (أ)، (ج)، (م): عن المتعة.
 - (٩) في (أ): إن.
 - (١٠) في (أ): أحدهما.
 - (١١) في (م): ورأى.
 - (١٢) في (أ): من أحدهما لم يجز، وفي (ج)، (م): لم يجز.
 - (١٣) في (أ): راحلته.
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (م): تكن.
 - (١٦) ساقطة من (ج).
 - (١٧) في (أ): فأنها تحلها، وفي (ج): فإنه يحل لها، وفي (م): فإنه يحلها.
 - (١٨) في (ج): وسئل عن صبي أدرك فأراد أن يحج فمنعه أبوه، هل له أن يخرج؟ قال: إن كان صبيح الوجه وهو غير ملتحي فلوالديه أن يمنعه حتى يلتحي، وإن لم يكن هكذا إلا أن يكونا والديه معسرين محتاجين إلى النفقة ولا يمكنه أن يخلف لها نفقة فالجواب فيه أن يمسه، وإن لم يكن كذلك إلا أن الغالب عليه في الطريق الخوف فلا يخرج أيضاً بغير إذنهما، وإن كان الطريق على السلامة فله الخروج. هذه الفقرة ليست موجودة في الأصل أو في (أ)، وهو في هامش (م) عند نهاية هذا الباب لا في المتن، فلم أثبتناه في المتن هنا.
 - (١٩) في (أ): يعيد.
 - (٢٠) ساقطة من (أ) ولكن في الهامش: فإن أنزل فعليه دم ولا يفسد حجه، وكذلك لو قبل أو لمس فعليه دم أنزل أو لم ينزل.

وإذا تطوع [الرجل]^١ بعرفة بين الظهر والعصر فعليه أن يعيد الأذان والإقامة في قول [أبي حنيفة و]^٢ أبي يوسف، وفي قول محمد يعيد الإقامة ولا يعيد الأذان لأنه مسافر.

ولو أن صحيحاً دفع إلى رجل مالا ليحج عنه [حجة الإسلام]^٣ فحج [عنه]^٤ ثم مرض [] فلم يصح حتى مات فإنه لا يجوز [حجه]^٥ الذي حج عنه [في صحته، والله أعلم].^٦

باب [أداء]^٨ الحج

روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: الأحسن [للحاج]^٩ أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه مرّ بالمدينة، وإن بدا بها جاز، فيأتي قريباً من قبر رسول الله [عليه السلام]^{١٠} فيقوم بين القبر وبين [القبلة]^{١١} [فيستقبل]^{١٢} القبلة ويصلي على النبي [عليه السلام]^{١٣} وعلى أبي بكر وعمر ويترحم عليهما، وعن الحسن عن أبي حنيفة [أنه]^{١٤} قال: إن خرج راكباً [] كان أفضل من المشي [لأن المشي]^{١٥} يجهد الإنسان ويسيء خلقه [ولا]^{١٦} يأمن أن يَأْثَمَ في إحرامه.

قال [الفقيه]:^{١٧} يستحب [للذي]^{١٨} يخرج إلى الحج أن يقضي ديونه ويرضي خصومه ويترك نفقة عياله ثم يخرج بنفقة طيبة، وعليه أن يتقي الله [تعالى]^{١٩} في طريقه بكثرة ذكر الله تعالى وقلة الغضب و[كثرة]^{٢٠} الاحتمال عن الناس وترك ما لا يعنيه واستعمال السكينة والوقار، فإن رسول الله صلى الله عليه [وسلم]^{٢١} قال: «الحاج وفد الله يعطيهم ما سألوا ويستجيّب لهم إذا دعوا».^{٢٢}

(١) في (أ): الحاج.
(٢) ساقطة من (أ).
(٣) ساقطة من (أ)، (ج).
(٤) ساقطة من (م).
(٥) في (أ): يعنى الدافع.
(٦) في (أ): الحج.
(٧) في (أ): عن صحته، وساقطة من (ج)، وهنا في هامش (م): وسئل عن صبي أدرك فأراد أن يحج فمنعه أبوه، هل له أن يخرج؟ قال: إن كان صبيح الوجه وهو غير ملتحي فلو الدبه أن يمنعه حتى يلتحي، وإن لم يكن هكذا إلا أن يكونا والديه معشرين محتاجين إلى النفقة ولا يمكنه أن يخلف لهما نفقة فالجواب فيه أن يمسه، وإن لم يكن كذلك إلا أن الغالب عليه في الطريق الخوف فلا يخرج أيضاً بغير إذنهما، وإن كان الطريق على السلامة فله الخروج، والله أعلم.

(٨) في (أ)، (ج)، (م): أدب.
(٩) ساقطة من (أ).
(١٠) في (أ): صلى الله عليه.
(١١) في (م): المنبر.
(١٢) في (أ): ويستقبل.
(١٣) في (أ): صلى الله عليه.
(١٤) ساقطة من (أ)، (ج).
(١٥) في (ج): في إحرامه.
(١٦) ساقطة من (ج).
(١٧) في (أ): فلا.
(١٨) في (أ): أبو الليث.
(١٩) في (أ): الذي.
(٢٠) في (أ): تبارك وتعالى.
(٢١) ساقطة من (أ).
(٢٢) ساقطة من (أ).
(٢٣) سنن ابن ماجه (٢/٩٦٦: ٢٨٩٣)، شعب الإيثار (٦/١٧: ٣٨١٠)، كشف الخفاء (١/٣٥٢: ١١١٦).

ويستحب له إذا أراد الإحرام أن يقص شاربه و[يقلم] أظفاره ويحلق عانته [ثم يغتسل]^٢ ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين إزارًا ورداء ثم يصلي ركعتين ثم يلبي ويقول: «لبيك اللهم لبيك» إلى آخره^٣، وإذا ركب البعير يقول: «بسم الله وبالله، الحمد لله الذي هدانا [الإسلام]° ومنّ علينا بمحمد [عليه السلام]، سبّحان الذي سخر لنا هذا، [وما كنا له مقرنين]»،^٤ [الزخرف: ١٣] وإذا دخل الحرم يقول: «اللهم^٥ هذا {٧٤} البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك فوقّني لما تحب وترضى»، وإذا نظر إلى البيت [فيقل: ١١] «اللهم أنت السلام ومنك السلام حينّا ربنا بالسلام،^٦ اللهم زد بيتك هذا تعظيمًا وتشريفًا ومهابة، [وزد من] عظمته^٧ وشرفه من حجه واعتمر تعظيمًا وتشريفًا [ومهابة]»^٨ [١٤].^٩

ويستحب له إذا دخل المسجد أن يبدأ بالحجر [١٦] ولا يبدأ بغيره إلا أن يكون القوم في الصلاة فيدخل معهم، فيقول عند استلام الحجر: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم اغفر لي ذنوبي وطهر قلبي واشرح لي صدري ويسر لي أمري وعافني فيمن تعافيه»، فإن لم يقدر [للزحمة على استلامه]^{١٠} فليقم بحiale ويرفع يديه ويقول: «الله أكبر الله أكبر، اللهم إيمانًا بك وتصديقًا بكتابك ووفاء بعهدك وإتباعًا لستك وسنة نبيك،^{١١} أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، [آمنت بالله]^{١٢} وكفرت بالجبّات والطاغوت»، ويقول في [الطواف]:^{١٣} «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف [الخيبي]^{١٤} في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار» [البقرة: ٢٠١]، وكلما مرّ بالركن اليماني يقول مثل ذلك، فإذا فرغ من الطواف يصلي عند المقام ركعتين، فيقرأ في الركعة الأولى بـ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفي الثانية بـ﴿قل هو الله أحد﴾ وإن قرأ غير ذلك جاز، ويدعوا بعد فراغه

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (ج): ويغتسل.
 - (٣) والدعاء بكامله: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك (صحيح البخاري ١٣٨/٢): (١٥٤٩).
 - (٤) في (ج): لبيك إلى آخره.
 - (٥) في (أ)، (ج)، (م): للإسلام.
 - (٦) في (أ): صلى الله عليه.
 - (٧) في (أ): إلى آخره، وفي (م): الآية.
 - (٨) في (ج): وإنا إلى ربنا لمقلبون.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (أ): يقول، وفي (ج): فقل.
 - (١١) السنن الكبرى للبيهقي ١١٨/٥: ٩٢١٥.
 - (١٢) في (م): عظمه.
 - (١٣) في (م): ساقطة.
 - (١٤) انظر: الأذكار للنووي ت الأرئوط، ص: ١٩٤.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) في (أ): الاسود.
 - (١٧) في (أ)، (م): فإن لم يقدر على استلامه للزحمة، وفي (ج): فإن قدر على استلامه للزحمة.
 - (١٨) انظر: الأذكار للنووي ت الأرئوط، ص: ١٩٤.
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (أ): طوافه.
 - (٢١) في (ج): الحتى (غير واضح).
 - (٢٢) أخبار مكة للأزرقي ١/ ٣٤٠.

من الصلاة للمؤمنين والمؤمنات، ثم يقول: «اللهم وفقني لما تحب وترضى، وجنبي عما تكره وتسخط»،^١ وثبني على ملتك وملة خليلك إبراهيم عليه السلام»، ويقول تحت الميزاب: «اللهم أظلني تحت [عرشك]^٢ يوم لا ظل إلا ظلك»،^٣ ولا إله غيرك، يا أرحم الراحمين»، ثم يخرج إلى الصفا ويصعد عليها [ثم يقول: «الحمد لله الذي أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده»^٤،^٥ ويستقبل [القبلة]^٦ ويرفع يديه ويكبر ثلاث تكبيرات ويقول بين كل تكبيرتين: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، [لا نعبد إلا الله]^٧، مخلصين له الدين ولو كره المشركون»،^٨ ثم يلبي ويقول: «لبيك اللهم لبيك» [إلى الآخر].^٩

وإذا نزل من الصفا يقول: «اللهم استعملني [لستك وسنة]^{١٠} نبيك، وتوفني على ملتك وملة رسولك، وأعذني من مضلات الفتن برحمتك، يا أرحم الراحمين»،^{١١} ويسعى بين الميلين الأخضرين في بطن الوادي سعيًا ويقول في سعيه: «رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، واهدني [للذي]^{١٢} [هو]^{١٣} أقوم، فإنك تعلم ولا أعلم»،^{١٤} ثم [يصعد]^{١٥} على المروة [وينظر البيت]^{١٦} ويقول مثل ما قال على الصفا.

وإذا كان يوم التروية [خرج]^{١٧} إلى منى ويبيت هناك، فإذا صلى الفجر من يوم عرفة وطلعت الشمس [وسار]^{١٨} إلى عرفات ويصلي الظهر والعصر كلاهما في وقت الظهر، ثم [راح]^{١٩} إلى الموقف ويكثر من الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي [عليه السلام]^{٢٠} والاستغفار لنفسه [ولوالدين]^{٢١} [وللمؤمنين وللمؤمنات]^{٢٢}، [وليكن]^{٢٣} عامة دعائه

(١) في (أ): كما تسخط وتكره.

(٢) في (ج): ظل عرشك.

(٣) في (أ): ظل عرشك.

(٤) عن ابن عمر قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو على درج الكعبة وهو يقول: «الحمد لله الذي أنجز وعده...» (مسند أحمد ط الرسالة ٨/ ٥٢١: ٤٩٢٦).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): الكعبة.

(٧) في (أ): ولا نعبد إلا الله لا إله إلا الله، وفي (ج): إلا إياه.

(٨) في سنن ابن ماجه (٢/ ١٠٢٣: ٣٠٧٤) مع شيء من التغيير عن جابر بن عبد الله قال: فبدأ (أي النبي صلى الله عليه وسلم) بالصفاء فرقي عليه، حتى رأى البيت، فذكر الله وهله وحده، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده» ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ومثله في صحيح مسلم ٨٨٦/ ٢.

(٩) في (أ)، (ج): إلى آخره.

(١٠) في (م): بستك وبسنة.

(١١) انظر: أمالي المحاملي رواية ابن يحيى البيهقي، ص: ٢٨٩ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، والاستذكار ٤/ ٢٣٠.

(١٢) في (أ)، (ج): للتي.

(١٣) في (م): هي.

(١٤) انظر: البدر المنير ٦/ ٢١٥.

(١٥) في (أ): تصعد.

(١٦) ساقطة من (أ)، وفي (ج)، (م): إلى البيت.

(١٧) في (م): يخرج.

(١٨) في (أ): صار.

(١٩) في (ج): يروح.

(٢٠) في (أ): صلى الله عليه.

(٢١) ساقطة من (أ)، وفي (م): والوالدين.

(٢٢) في (ج)، (م): والمؤمنين والمؤمنات.

(٢٣) في (أ): ولتكن.

بعرفات: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو حي لا يميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير»^١ لا إله إلا الله، لا نعبد إلا الله، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم أنت قلت: ادعوني أستجب لكم، [٢] وإنك لا تخلف الميعاد، اللهم، وهذا مقام المستجير العائد من النار فأجرتني من النار بعفوك وأدخلني الجنة برحمتك، اللهم، إذ هديتني [إلى الإسلام]^٣ فلا تنزعه مني، ولا [تنزعني]^٤ منه حتى [تقبضني]^٥ وأنا عليه»^٦ فإذا غربت الشمس [يسير]^٧ إلى [المزدلفة]^٨ ويصلي المغرب والعشاء في وقت العشاء، ويدعوا هناك بالمزدلفة [بنحو]^٩ ما دعا بعرفة {٧٥} ويقول: «اللهم حرّم [شعري ولحمي ودمي وعظمي]^{١٠} وجميع جوارحي على النار [برحمة منك]^{١١}، يا أرحم الراحمين».

فإذا طلع الفجر يصلي الفجر [بغسل]^{١٢}، ويمكث هناك حتى يسفر [١٣] [ويسبح]^{١٤} ويهلل ويدعوا [بنحو]^{١٥} مادعا من قبل، [ثم]^{١٦} [يتوجه]^{١٧} إلى منى، ويرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة، ويقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً»^{١٨}، [ويقطع التلبية عند أول حصاة]^{١٩}، فإن [كان]^{٢٠} الرجل متمتعاً أو قارناً فعليه ما استيسر من الهدي أقله شاة، وإن كان مفرداً فلا هدي عليه إلا أن يتطوع، ويقول إذا وجّه هديه [للذبح]^{٢١}: «وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت^{٢٢} وأنا أول المسلمين، اللهم هذا منك ولك وإليك»^{٢٣} اللهم تقبله مني كما تقبلت من إبراهيم [بفضلك]^{٢٤} وجودك، يا أكرم الأكرمين»^{٢٥}، ثم يحلق ثم يذهب إلى مكة ويطوف طواف الزيارة ثم [يرجع]^{٢٦}

(١) لهذا الجزء من الدعاء انظر: مسند أحمد ط الرسالة ١١/٥٤٨: ٦٩٦١.

(٢) في (ج): وقد دعوناك، وفي (م): قد دعوناك كما أمرتنا فاستجب لنا.

(٣) في (أ): الإسلام، وفي (ج)، (م): للإسلام.

(٤) في (أ): ينزعني.

(٥) في (أ): يقبضني.

(٦) لم أجد هذه الأدعية مروية لوقوف عرفة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(٧) في (أ): يصير.

(٨) في (أ): مزدلفة.

(٩) في (أ): نحو.

(١٠) في (أ)، (م): لحمي وشعري ودمي، وفي (ج): شعري ولحمي ودمي.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): به.

(١٤) في (م): ويصبح.

(١٥) ساقطة من (أ).

(١٦) في (م): و.

(١٧) في (أ): يرجع.

(١٨) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/١٨٣٨.

(١٩) ساقطة من (أ)، وفي (ج): الحصاة.

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) في (أ): ليذبح.

(٢٢) في (أ): إلى قوله.

(٢٣) الدعاء إلى هنا موجود في صحيح ابن خزيمة (٤/٢٨٧: ٢٨٩٩) أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها عند الذبح يوم الأضحية.

(٢٤) في (أ): بأكرمك.

(٢٥) في (أ): رجع.

في يومه ذلك، فإذا كان يوم الثاني من [النحر]^١ رمى أحد [وعشرين]^٢ رمية - سبعة عند الجمرة الأولى وسبعة عند الجمرة الوسطى وسبعة عند الجمرة العقبة، [وإذا]^٣ رمى عند الجمرة الأولى يأتي المقام الذي هناك ويقف ويقول: «اللهم إني أعوذ بك من [الشك والشرك]^٤، والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق^٥ وضيق [الصدر]^٦ وعذاب القبر وفتنة الدجال وسوء المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال [والولد]^٧»، ويقول عند الجمرة الوسطى مثل ذلك، وإذا رمى [الثالثة]^٨ يرجع وليس هناك مقام، [ثم إذا كان اليوم]^٩ الثالث من النحر رمى أحد [وعشرين]^{١٠} أيضًا، ويدعوا عند المقامين مثل ذلك، [و]^{١١} إن شاء رجع في [يومه]^{١٢} وإن شاء أقام هناك، [فإذا]^{١٣} أقام [رمى [يوم]^{١٤} الرابع]^{١٥} من النحر وهو آخر أيام التشريق]^{١٦} مثل ما رمى بالأمس فجملة ذلك [سبعون]^{١٧} رمية، ثم يرجع إلى مكة، فإذا أراد الرجوع [إلى أهله]^{١٨} طاف طواف الصدر [ويشرب]^{١٩} من ماء زمزم ويقول: «اللهم [اجعله]^{٢٠} رزقًا واسعًا وعلما نافعا وشفاء من كل داء^{٢١}، يا أرحم الراحمين»، ويقول إذا رجع: «آتبون تائبون عابدون لربنا حامدون، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده^{٢٢}، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللهم، فكما هديتنا [لذلك]^{٢٣} فتقبله منا، ولا تجعله آخر العهد منا، وارزقنا العود إليه حتى ترضى عنا برحمتك، يا أرحم الراحمين»، ويقول عند قبر النبي [صلى الله عليه وسلم]^{٢٤}:^{٢٥} «اللهم، رب البلد الحرام والركن [والمقام]^{٢٦} ورب المشعر الحرام بلغ روح محمد [عليه السلام]^{٢٧} [منا]^{٢٨} في هذا اليوم التحية والسلام، اللهم، أعط محمدًا الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة،

- (١) في (أ): الفجر.
- (٢) في (أ): وعشرون.
- (٣) في (أ): فإذا.
- (٤) في (أ): الشرك والشك.
- (٥) الدعاء إلى هنا أخرجه البزار من حديث أبي هريرة مرفوعا، لكن لم يقيد به عند الركن ولا بالطواف (انظر: التلخيص الجبير ٢/٥٣٨).
- (٦) في (ج): الصدور.
- (٧) ساقطة من (أ).
- (٨) في (أ): الجمرة العقبة.
- (٩) في (أ): فإذا كان يوم.
- (١٠) في (أ): وعشرون.
- (١١) في (أ): ثم.
- (١٢) في (أ): يوم ذلك.
- (١٣) في (م): وإذا.
- (١٤) في (م): من.
- (١٥) في (أ)، (ج): رمى في اليوم الرابع.
- (١٦) في (م): رمى.
- (١٧) في (أ): سبعين.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) في (أ): وشرب.
- (٢٠) في (أ): اجعل.
- (٢١) هذا الدعاء إلى هنا مروي عن ابن عباس أنه كان يدعو بها (انظر: سنن الدارقطني ٣/٣٥٣: ٢٧٣٨).
- (٢٢) والدعاء إلى هنا في صحيح البخاري ٤/٧٦: ٣٠٨٤، ومثله في صحيح مسلم ٢/٩٨٠: ١٣٤٤.
- (٢٣) في (ج): لهذا.
- (٢٤) ساقطة من (أ).
- (٢٥) في (م): عليه السلام.
- (٢٦) ساقطة من (أ).
- (٢٧) ساقطة من (أ).
- (٢٨) ساقطة من (ج).

اللهم، [أوردنا]^١ حوضه واسقنا بكأسه، واجعلنا من رفقاءه يوم القيامة»، قال الفقيه: ليس [عن]^٢ أصحابنا دعاء مؤقت في هذه المواقف، فبأي دعاء دعا جاز ذلك إلا أن هذه الدعوات التي ذكرنا قد روي بعضها عن [رسول الله]^٣ صلى الله عليه [وسلم]^٤ وبعضها عن الصحابة والتابعين، [والله أعلم بالصواب].^٥

-
- (١) في (م): أرنا.
 - (٢) في (أ): عند.
 - (٣) في (أ): النبي.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) في (أ): رضي الله عنهم، وساقطة من (ج).

[باب] النكاح

روى محمد^٢ بن سلمة عن ليث عن مساور قال: إذا أذن الورثة للمكاتب بالنكاح لم يجوز لأنهم [لا]^٣ يملكون [رقبته]^٤، وإنما ملكوا الدين، قال [الفقيه]:^٥ هذا [القول]^٦ خلاف قول أصحابنا [لأن]^٧ في قول أصحابنا جاز إذن الورثة للمكاتب في النكاح لأنهم وإن [كانوا لا يملكون]^٩ رقبته فالولاية إليهم، وبه نأخذ.

وسئل عن أمة تزوجت بغير إذن [مولها]^{١٠} ودخل الزوج بها ثم باعها المولى فأجاز المشتري النكاح، قال: النكاح جائز [ولو لم يكن دخل بها الزوج لم يجوز]^{١١} {٧٦} لأن الزوج لما دخل بها فقد وجب عليها العدة، فلم يحل فرجها للمشتري فصار [كأنها]^{١٢} زوجت نفسها، فباعها ممن لا يحل له وطئها فأجاز النكاح [،]^{١٣} فكذلك هذا.

وسئل أبو القاسم عن رجل زوج [امراة رجلا]^{١٤} بغير [إذنه]^{١٥} فقال الزوج: «نعم ما صنعت» أو «بارك الله لنا فيها»، هل يكون هذا إجازة منه؟ قال: لا يكون هذا [إجازة]^{١٦}، قال [الفقيه]:^{١٧} وقد روى هشام عن محمد في رجل باع عبد رجل بغير إذنه فبلغ صاحبه، فقال: أحسنت أو أصبت، يكون [ذلك]^{١٨} إجازة منه، وبه نأخذ، وكذلك إذا هنأه القوم فقبل التهيئة لأن الإجازة [تكون مرة]^{١٩} بالدلالة ومرة [٢٠] بالإفصاح.

وسئل أبو القاسم عن امرأة مدركة زوّجها أبوها، فلما بلغ الخبر إليها لم تتكلم في ذلك [الوقت]^{٢١}، ثم سئلت في اليوم الثاني: هل رضيت بما فعل أبوك؟ قالت: لا أرضى [ولا أريد]^{٢٢} هذا الزوج، ثم وكلت عمها ليزوجها من غيره

- (١) في (م): كتاب.
- (٢) في (ج): روى عن محمد.
- (٣) في (أ): لم.
- (٤) في (ج): رقية.
- (٥) في (أ): أبو الليث.
- (٦) ساقطة من (أ).
- (٧) في (أ): و.
- (٨) في (أ): لم.
- (٩) في (أ): يملكون.
- (١٠) في (أ): المولى.
- (١١) في (ج): ولو لم يدخل بها الزوج ولم يجوز.
- (١٢) في (أ): كامة، وفي (ج): كما إذا.
- (١٣) في (أ)، (م): س: جاز.
- (١٤) في (أ): رجلا امرأة.
- (١٥) في (أ): أمره.
- (١٦) في (أ)، (ج): إجازة منه.
- (١٧) في (أ): أبو الليث.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) في (أ): مرة يكون.
- (٢٠) في (أ): يكون.
- (٢١) ساقطة من (م).
- (٢٢) في (ج): ولا أرضى.

[فزوجهها العم]¹، فأَي [النكاحين]² [جائز]³؟ قال: إذا علمت بالنكاح ولم تعلم [ممن]⁴ زوجها أو علمت ممن زوجها ولم تعلم بكم زوجها وهي بكر فلما علمت بجميع ذلك [ردت]⁵ النكاح فلا نكاح بينهما.

وسئل عن رجل تزوج امرأة على ألف درهم ولم يقل «كرد سنك»، [⁶ قال: يحط عن الزوج عشر المهر، وكان [الفقيه]⁷ أبو جعفر يقول: هكذا جرت العادة في بلادنا أنه إذا تزوج امرأة وسمى دراهم ولم يذكر هذا اللفظ يحط عنه العشر، وبهذا كان يفتي مشايخ هذه البلدة، فإذا تزوجها على ألف درهم أو أكثر أو أقل وقال في ذلك: «كرد سنك» فإنه لا يحط عنه شيء، [قال الفقيه]⁸: وأما في سائر البلدان فلا يجب الحط إلا أن تكون بلدة قد تعارفوا [هذا]⁹.

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج امرأة على مهر مسمى ودفع إلى أبيها بمهرها ضيعة وأقامت معه زماناً، ثم أنها امتنعت من زوجها وقالت: لا أرضى بما فعل أبي، هل لها أن [تمنع]¹⁰ نفسها من [زوجها]¹¹؟ وهل يجوز أخذ الضيعة بغير أمرها؟ قال: إذا سلمت نفسها إليه طائعة لم يكن [لها]¹² الامتناع لأجل المهر، وأما شراء أبيها الضيعة بمهرها وهي مدركة من غير أمرها لا يجوز عليها، قال الفقيه: إن كان في بلدة جرى التعارف [بدفع]¹³ الضيعة بالمهر جاز ما فعل الأب إذا [كانت]¹⁴ بكرًا.

وإذا قال الرجل لامرأة أجنبية: إني أريد أن أزوجه من فلان، فقالت: [أنت أعلم]¹⁵، فزوجها [فقالت:]¹⁶ لا أرضى، قال الفقيه أبو جعفر: هذا [كلام]¹⁷ يراد به الإذن وليس فيه معنى الإذن، وقال أبو بكر [الإسكاف]¹⁸: هذا إذن منها، [قال:]¹⁹ وهذا كما قالوا في عبد قال لمولاه: «أعتقني»، فقال: ذلك [إليك]²⁰، فأعتق [نفسه جاز]²¹، فكذلك هذا. وعن خلف بن أيوب قال: سألت أسد بن عمرو عن رجل اشترى جارية شراء فاسدًا فزوجها، قال: النكاح

(١) في (أ): فزوجها.

(٢) في (أ): النكاح.

(٣) في (ج): جاز.

(٤) في (ج): من.

(٥) في (أ): فردت.

(٦) في الأصل: وهذه لفظة عجمية مخصوصة بعرف بعض بلاد العجم وقد اطرده من عرفهم أنهم متى ذكروا عددا معلوما في المهر ولم يذكروا هذه اللفظة معه يحط من جملة المهر عشرة، وإن ذكروا هذه اللفظة لم يحط من المهر شيئا، فلما سئل عن هذه الصورة وهو إطلاق المهر مجردا عن صيغة «كرد سنك»، وهذا ساقط من (أ)، (ج)، (م)، والغالب أنه من كلام الناسخ لا من المصنف.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): قال أبو الليث.

(٩) في (أ): هكذا.

(١٠) في (أ): يمنع.

(١١) في (أ): الزوج.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): دفع.

(١٤) في (أ): كان.

(١٥) في (أ)، (ج)، (م): بالفارسية: توبه داني.

(١٦) في (أ)، (ج)، (م): ثم قالت.

(١٧) في (أ)، (ج)، (م): الكلام.

(١٨) ساقطة من (أ).

(١٩) ساقطة من (أ)، (ج).

(٢٠) ساقطة من (ج).

(٢١) في (أ): نفسك فجاز عتقه.

جائز، وسألت الحسن بن زياد أيضًا، قال: النكاح جائز، ويأخذ البائع الجارية ويأخذ نقصان العيب، قال [الفقيه]:^١ وبه نأخذ إذا زوجها بعد القبض ويكون المهر للمشتري لأن المشتري هو الذي زوجها وهي على ملكه.

وسئل علي بن أحمد عن رجل [خطب]^٢ لابنه الصغير امرأة، فلما [اجتمعوا]^٣ للعقد قال أبو المرأة لأب الزوج: زوجتك ابنتي على صداق ألف درهم،^٤ [فقال]^٥ أب الابن: [قبلت]^٦، هل يجوز؟ قال: النكاح لازم للأب {٧٧} ولا يجوز للابن.

وسئل نصير [بن يحيى]^٧ عن رجل خلا [بامرأته]^٨ وليس بينهما ثالث إلا [أن]^٩ أخت المرأة وأمها ربما [تدخل]^{١٠} [إحداهما عليهما]^{١١} [وتخرج]^{١٢}، قال: لا [تكون هذه]^{١٣} خلوة.

وسئل [عن بيوت]^{١٤} ثلاثة أو أربعة واحد بعد واحد فخلا بها [في البيت القصوى]^{١٥} إلا أن الأبواب كلها مفتوحة، قال: إذا كان من أراد أن يدخل [عليها]^{١٦} فليدخل فليس [ذلك]^{١٧} بخلوة.

وسئل أبو نصر عن رجل زوج ابنه امرأة صغيرة وزوجها بألف وخمسمائة بحضرة الشهود ثم جدد [نكاحًا]^{١٨} بثلاثة آلاف وماتت المرأة قبل إدراكها، فأبي المهرين [تجب]^{١٩}؟ قال: إن كان الزوج صغيرًا [وكان]^{٢٠} مهر مثلها ألف وخمسمائة [فإن الزيادة لا تلزم]^{٢١}، وإن كان الزوج كبيرًا [وكان]^{٢٢} النكاحان بإذنه وجبت عليه ثلاثة آلاف [لأن هذا زيادة على المهر الأول والزيادة على المهر [جائز]^{٢٣}].^{٢٤}

وسئل [الفقيه]^{٢٥} أبو جعفر عن امرأة وكلت رجلا بأن يزوجه من رجل بألف درهم، فزوجه منه بخمسمائة

(١) في (أ): أبو الليث.

(٢) في (أ): يخطب.

(٣) في (م): جمعوا.

(٤) في (أ): بالفارسية: دادم بزي دختر من بنو بهزار درم كأوين، وفي (ج)، (م): بالفارسية: تزداد ادم بزي دختر خویش بهزار درم كابين،

(٥) في (أ): قال.

(٦) في (أ)، (ج)، (م): بذرفتم.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): بامرأة.

(٩) ساقطة من (ج)، (أ).

(١٠) في (م): يدخل.

(١١) في (ج)، (م): عليهما إحداهما.

(١٢) في الأصل: وتخرج الأخرى، وفي (أ)، (م): ويخرج، فالصحيح ما أثبتنا، وهو موافق للسياق.

(١٣) في (أ): يكون هذا.

(١٤) في (أ): بيوتات.

(١٥) في (ج): في القصوى.

(١٦) في (أ): عليها.

(١٧) في (أ): ذا.

(١٨) في (أ): النكاح.

(١٩) في (أ): يجب.

(٢٠) في (ج): أو كان.

(٢١) في (أ): لا يلزمه الزيادة.

(٢٢) في (ج): فكان.

(٢٣) في (م): جائزة.

(٢٤) ساقطة من (أ).

(٢٥) ساقطة من (أ).

بحضرة الشهود، ثم أخبرها بذلك، فقالت: لم يعجبني هذا لأجل الناس [في نقصان] ^١المهر، [فقليل لها: لا يكون لك منه ما تريدين]: ^٢فقالت عند ذلك: رضيت، ما حال النكاح؟ قال: [هو جائز] ^٣بينهما حين رضيت، قال الفقيه: كان النكاح موقوفاً على إجازتها، وقولها: «لم يعجبني هذا» لم يكن رداً [للكاح] ^٤، فلما رضيت والعقد موقوف جاز العقد. وسئل [الفقيه] ^٥أبو جعفر عن رجل زوّج ابنته [الصغيرة] ^٦من رجل، وكان الزوج [يذكر أنه ليس يشرب] ^٧المسكر، فوجده [الأب] ^٨شرباً مدمناً عليه، [فكبرت] ^٩الصبية [فقالت]: ^{١٠}لا أرضى [بذلك] ^{١١}، ما [الحكم] ^{١٢}فيه؟ قال [الفقيه]: ^{١٣}إن لم [يكن] ^{١٤}يعرف أب الابنة بشرب المسكر وكان [على] ^{١٥}أهل بيته الصلاح فالنكاح باطل. وسئل عن امرأة غزلت قطن زوجها بإذنه [وكانا] ^{١٦}يبيعان [من] ^{١٧}ذلك الكرباس ويشتريان بالثمن أمتعة لحاجة [بينهما واتخذ] ^{١٨}بعض الكرباس ثياب البيت، [لمن] ^{١٩}يكون جميع ذلك؟ قال: ^{٢٠}الكرباس وما اشترى به [للزوج] ^{٢١}إلا شيء اشترى به أو بثمانه مما يغلب عليه استعمال النساء فهو لها.

وسئل أبو نصر عن رجلين لأحدهما ابن صغير وللآخر ابنة صغيرة، فقال [أبو الصبي] ^{٢٢}: اشهدوا أنني زوجت ابنة أحمد [فلان] ^{٢٣} - يعني أب الجارية - من ابني [فلان] ^{٢٤} بمهر [ألف] ^{٢٥} درهم، وقال له: أليس هكذا؟ ^{٢٦}فقال أب الجارية: هكذا [هو] ^{٢٧}، ولم يزد على هذا، هل يكون ذلك نكاحاً بينهما؟ [قال]: ^{٢٨}قول صاحبه هكذا، فيه ضعف، فلو [جدد] ^{٢٩}

-
- (١) في (أ): بنقصان.
 - (٢) في (م): فقليل: لا تكون لك منه إلا ما تريدين.
 - (٣) في (أ): جاز النكاح.
 - (٤) في (ج): لنكاح، وفي (أ): هذا النكاح.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (أ): صغيرة.
 - (٧) في (أ): ذكر أنه لا تشرب.
 - (٨) ساقطة من (ج).
 - (٩) في (م): وكبرت.
 - (١٠) في (أ)، (م): وقالت.
 - (١١) في (أ): بالنكاح.
 - (١٢) في (أ): للقول.
 - (١٣) ساقطة من (أ).
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (أ): عليه.
 - (١٦) في (أ): فكانا.
 - (١٧) في (أ): عن.
 - (١٨) في (أ): بيتها وتتخذ.
 - (١٩) في الأصل: لم، والمثبت من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٢٠) في (أ): أبو جعفر.
 - (٢١) في (أ): الرجل.
 - (٢٢) في (أ): أب الصغير.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (أ): محمد.
 - (٢٥) في (أ): ألفي.
 - (٢٦) في (ج): كذا.
 - (٢٧) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - (٢٨) في (م): فقال.
 - (٢٩) في (أ): جددوا.

النكاح كان [أحب] ^١إلي، وإن لم يتفقا على التجديد [ففي] ^٢الاستحسان يسبق إلى القلب في ذلك الموافقة على ما عقدا عليه والتسليم له.

وسئل أبو نصر عن رجل [تزوج] ^٣إمرأة بغير أمرها فبلغها فقالت: [ما يبالي،] ^٤هل يكون [هذا] ^٥إجازة؟ قال:

[كان] ^٦محمد بن سلمة يقول: ليست هذه بإجازة، وقال أبو نصر: هذا عندي إجازة، [قال الفقيه: وبه] ^٧نأخذ.

وسئل أبو نصر عن صبوية زوجت من صبي [بينهما] ^٨شبهة [الرضاعة] ^٩، وكان السائل لا يمكنه أن يصف [] ^{١٠}

الرضاع، [فقال له الشيخ] ^{١١}أبو نصر: إن لم [تكن] ^{١٢}أم الصبية أرضعت الصبي ولا أم الزوج أرضعت الصبية ولم

[ترضعها] ^{١٣}امرأة أخرى فلا بأس [بنكاحها] ^{١٤}ولا يضرهما ما سوى ذلك، قال [الفقيه] ^{١٥}: يحتاج إلى زيادة في ذلك

، وهو: [] ^{١٦}إن لم [ترضع] ^{١٧}إحدى أمهات الزوج [ولا] ^{١٨}إحدى نساء آبائه الصبية، ولا [] ^{١٩}إحدى أمهات المرأة

ولا إحدى [نساء] ^{٢٠}آبائها الزوج، ولا أرضعتها امرأة من النساء فإن النكاح بينهما جائز، ولا رضاع بينهما فيما سوى

ذلك، لأنه إذا ذكرت الأمهات فقد دخلت {٧٨} [فيها] ^{٢١}الجدات، وإذا [ذكر] ^{٢٢}الآباء فقد دخل فيها الأجداد، وهذا

الأصل يستقيم في الصبيين خاصة، وأما إذا كان أحد الزوجين كبيرًا والآخر صغيرًا [فقد تقع] ^{٢٣}الحرمة بالرضاع

بأسباب آخر.

وقال أبو نصر: سمعت محمد بن سلمة قال: دخل يهودي على أبي يوسف، [فقال] ^{٢٤}: ما بال الرجل يتزوج أربع

نسوة ولا يحل للمرأة إلا زوج واحد، فقال أبو يوسف: هذا تعبد، [فقال] ^{٢٥}هشام بن الحكم: إن أمرني القاضي [أجبتة] ^{٢٦}،

١) في (أ)، (ج): أعجب.

٢) في (أ): في.

٣) في (أ): زوج.

٤) في (أ)، (م): فقالت بالفارسية: بالك نيس، وفي (ج): فقالت بالفارسية: بال نيس.

٥) في (أ): ذلك.

٦) ساقطة من (ج).

٧) في (أ): ويقول أبي نصر.

٨) في (أ): وبينهما، وفي (ج): وكانت بينهما.

٩) في (أ)، (م): الرضاع.

١٠) في (أ): أمر.

١١) في (أ): قالت له.

١٢) في (أ)، (م): يكن.

١٣) في (أ): يرضعها.

١٤) في (أ): بتناكحها.

١٥) في (أ): أبو الليث.

١٦) في (ج): أن يقال.

١٧) في (أ): يرضع.

١٨) ساقطة من (ج).

١٩) في (أ): أرضعت.

٢٠) ساقطة من (ج).

٢١) في (أ): فيه.

٢٢) في (أ): دخل.

٢٣) في (أ): قد يقع.

٢٤) في (ج): فقال له.

٢٥) في (م): قال.

٢٦) في (ج): أجيبه.

فأمره بذلك، قال: لأن الزوج إذا تزوج أربعاً فالأنساب كلها [ترجع] إليه ولا تختلط، ولو [كان] ^٢ [للمرأة] ^٣ أن تتزوج أكثر من واحد تختلط الأنساب، قال محمد بن سلمة: الجواب ما قال أبو يوسف: لأن الأمر لو كان لهذا المعنى لكان [للزوج] ^٤ أن يتزوج أكثر من أربع [.] ^٥.

وسئل نصير عن بكَر زوجها وليها فبلغها [فقلت]: ^٦ هو [ذميم] ^٧ لا أرضى به، أو قالت: هو [دباغ] ^٨ لا أرضى به، قال: هذا كلام واحد ولا يضرها ما قدمت وينتقض النكاح.

وسئل [أبو نصر] ^٩ عن رجل اشترى جارية [فزوجها] ^{١٠} قبل القبض، قال [.] ^{١١} في قول محمد [أن] ^{١٢} النكاح جائز [إن] ^{١٣} تم البيع أو انتقض، و[قال] ^{١٤} أبو يوسف: إن تم البيع جاز النكاح، وإن انتقض [البيع] ^{١٥} فسد النكاح.

وقال أبو نصر: يعتبر في الكفاءة قوت سنة [لأن النبي صلى الله عليه وسلم] ^{١٦} ^{١٧} كان يدخر لنسائه قوت سنة، ^{١٨} قال: وكان نصير [.] ^{١٩} يعتبر قوت شهر لأنه أقل ما [يقضي] ^{٢٠} القاضي من النفقة، وأما في المفلس يعتبر قوت شهر [لأنه] ^{٢١} ينقلب في مال غيره.

[.] ^{٢٢} قال أبو نصر: كان أبو عبد الله [.] ^{٢٣} [الثلجي] ^{٢٤} يقول: إذا زوج الرجل أمتة من عبده على أن أمرها بيده، قال: يجوز ويكون أمرها بيده، وقال محمد بن سلمة: يجوز النكاح ولا يكون أمرها بيده، قال [الفقيه] ^{٢٥}: إن كان العبد هو الذي بدأ فقال: زوجني على أن أمرها بيدك [فتزوجها] ^{٢٦} لم يكن الأمر بيده لأن الأمر مفوض [إليه قبل النكاح] ^{٢٧}.

-
- (١) في (أ): يرجع.
 - (٢) في (أ)، (م): كانت.
 - (٣) في (م): المرأة.
 - (٤) في (أ): للرجل.
 - (٥) في (أ): نسوة.
 - (٦) في (أ): فقال.
 - (٧) في (ج): ذميم.
 - (٨) في (ج): دباغ.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (أ): ثم زوجها.
 - (١١) في (أ): أبو نصر.
 - (١٢) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (١٣) في (ج): وإن.
 - (١٤) في (أ): وفي قول.
 - (١٥) ساقطة من (أ).
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (م): عليه السلام.
 - (١٨) ساقطة من (ج).
 - (١٩) في (ج): يقول.
 - (٢٠) في (ج): يقضي به.
 - (٢١) في (ج): لا.
 - (٢٢) في (أ): و.
 - (٢٣) في (أ): محمد بن شجاع.
 - (٢٤) في (ج)، (م): البلخي.
 - (٢٥) في (أ): أبو الليث.
 - (٢٦) في (أ): فزوجها.
 - (٢٧) في (أ): قبل النكاح إليه.

[فإن] ^١ بدا المولى [بالنكاح] ^٢ فقال: زوجته منك على أن أمرها بيدي جاز لأن العبد لما قال: قبلت [النكاح] ^٣، صار كأنه قال: قبلت على أن أمرها [بيدك] ^٤، فيصير التفويض بعد النكاح، وهذا كما قالوا في رجل تزوج امرأة على أنها طالق لا يقع الطلاق لأن الطلاق قبل النكاح [لا يقع] ^٥، ولو أن المرأة هي التي بدأت [وقالت] ^٦: زوجت نفسي منك على أي طالق فقبل الزوج وقع [،] ^٧، [فكذلك] ^٨ ههنا.

وسئل أبو القاسم عن امرأة تزوجت رجلاً على أنه مديني فإذا هو قروي، قال: لا خيار لها. وسئل أبو القاسم عن رجل استأذن رجلاً [ليزوج] ^٩ ابنته من رجل، فقال الرجل: [أنت أعلم] ^{١٠}، فزوجها، قال: لا يكون هذا إذناً منه، وإن قال: ذلك إليك، فهذا وكالة، قال [الفقيه: هذا] ^{١١} الجواب يوافق الجواب الذي ذكرنا عن [الفقيه] ^{١٢} أبو جعفر، وبه نأخذ، وقد ذكرنا عن أبي بكر [الإسكاف] ^{١٣} أنه يكون إذناً.

وسئل أبو القاسم [عن رجل] ^{١٤} تزوج امرأة على أن يأتي بعبد لها أبق، هل يكون هذا مهراً؟ قال: لها [مهر] ^{١٥} مثلها لأنه لو استأجر أجيراً على أن يأتي بعبد أبق فله أجر مثله.

وسئل أبو بكر عن رجل زوج ابنته بمهر مسمى ثم أخذ مكان المهر أرضاً لا [تساوي] ^{١٦} ذلك، قال: إن كان في بلد جرت العادة أنهم يأخذون الأرضين بالمهر بأضعاف [قيمتها] ^{١٧} جاز أخذه إذا كانت [البت] ^{١٨} صغيرة، وإن كانت كبيرة لم يجز إلا بأمرها.

وسئل أبو بكر عن جدة تدخل على [البت] ^{١٩} للزيارة [وتغريها] ^{٢٠} على الزوج، هل للزوج أن يمنعها عن [الكون معها وعن] ^{٢١} [دخول منزله] ^{٢٢}؟ [قال: ليس] ^{٢٣} له أن يمنعها عن [زيارتها وله أن يمنعها عن] ^{٢٤} الكون معها بالليلي.

- (١) في (م): وإن.
- (٢) في (أ): بالكلام.
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) في (م): بيدي.
- (٥) ساقطة من (أ).
- (٦) في (أ): فقالت.
- (٧) في (ج): الطلاق.
- (٨) في (م): وكذلك.
- (٩) في (أ): بتزويج في (م): نتزوج.
- (١٠) في (ج)، (أ)، (م): بالفارسية: توبه داني.
- (١١) في (أ): أبو الليث: وهذا.
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) في (ج): عمن.
- (١٥) في (أ): بمهر.
- (١٦) في (أ): يساوي.
- (١٧) في (أ): قيمته.
- (١٨) في (أ): الأبتة.
- (١٩) في (أ)، (م): الأبتة.
- (٢٠) في (م): تغويها.
- (٢١) الزيادة من (أ)، (ج)، (م).
- (٢٢) في (أ): زيارتها، وفي (ج): دخولها في منزله.
- (٢٣) في (أ): و.
- (٢٤) ساقطة من (أ).

وسئل أبو بكر عن النكاح بين العيدين، قال: جائز، ثم قال: ولم يقل أحد أن النكاح لا {٧٩} يجوز وكره بعضهم الزفاف، [قيل له:]^١ أيش معنى الكراهية؟ قال: لحديث روي عن ابن عمر [٢] [أنه] كره ذلك، وقال: لا يكون بينهما ألفة، قال [الفقيه]:^٤ وروي عن عائشة أنها قالت: تزوجني رسول الله صلى الله عليه [وسلم] في شوال وبنا بي في شوال، [وأي] نسائه كان أعطف [عليه] مني.^٨

وسئل أبو بكر عن [رجل] يمنع الوالدين عن زيارة ابنتهما، قال: إن كانت الزيارة في الجمعة مرة أو نحو ذلك كزيارة الناس ليس للزوج أن يمنعها [١٠]، وله أن يمنعها من الكينونة معها، وقال محمد بن مقاتل: ليس للرجل أن يمنع امرأته عن زيارة الأبوين وزيارة ذوي المحرم في الشهر مرة أو مرتين.

وسئل أبو بكر عن صغيرة زوجها أبوها، هل للأب أن يطالب الزوج بمهرها وهي صغيرة؟ قال: [له ذلك] ^{١١} وليس كالنفقة.

وسئل محمد بن مقاتل عن رجل تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله، قال: لا يسعه أن يطأها وينبغي أن يجدد النكاح. [وقال نصير:]^{١٢} سمعت شداد [١٣] يقول في رجل زوج ابنته وهي مدركة، فلم يعلم رضاها حتى مات الزوج، فقال ورثة الزوج: أنها لم تعلم بالنكاح ولم ترض [١٤]، وقالت: هي [١٥] بلغني فرضيت، قال: إن قالت: زوجني أبي بأمر، فالقول قولها، وإن قالت: زوجني [أبي] ^{١٦} بغير أمري فبلغني فرضيت، فلا مهر لها ولا ميراث.

وسئل أبو بكر عن رجل تزوج امرأة وخلا بها في المسجد، قال: لا [تكون] ^{١٧} خلوة لأن المسجد بيت مأذون، وكذلك لو خلا بها في الحمام، وذكر عن شداد أنه قال: إذا كان في ظلمة [يكون] ^{١٨} [١٩] خلوة لأن الظلمة [كالستر] ^{٢٠} إذ لا يراها أحد، وقال أبو بكر: لا [يكون] ^{٢١} عندي [٢٢] خلوة لأنه يغشاهما في كل وقت إنسان.

وسئل أبو بكر عن المرأة إذا دخلت على الزوج ولم يكن معه أحد ولم يعرفها الزوج فمكثت ساعة ثم خرجت،

(١) في (ج): قيل.

(٢) في (م): رضي الله عنه.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): أبو الليث.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): فأى.

(٧) في الأصل: عليها، والمثبت هنا من (أ)، وهو الصحيح.

(٨) صحيح مسلم (٢/١٠٣٩: ١٤٢٣).

(٩) في (أ): زوج.

(١٠) في (أ): عن ذلك.

(١١) في (أ): ليس له ذلك.

(١٢) في (أ)، (ج)، (م): نصير قال.

(١٣) في (أ): بن حكيم.

(١٤) في (أ): به.

(١٥) في (أ): لا.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ)، (م): يكون.

(١٨) في (م): يكون.

(١٩) في (أ): في.

(٢٠) في (أ): كالستر.

(٢١) في (م): يكون.

(٢٢) في (أ): هذا.

قال: يكون خلوة، قال: وكذلك إذا دخل الزوج عليها ولم يعرفها الزوج أو كانت نائمة [يكون] ذلك خلوة، قال الفقيه: هذا [عندي] لا يكون خلوة [ما لم] يعرفها.

وسئل أبو بكر عن امرأة تزوجها رجل بشهادة شاهدين ثم أنكرت المرأة النكاح وتزوجت [بزوج آخر]؛ وقد مات شهود الأول، [فهل]° للزوج الأول أن يخاصمها ويحلفها؟ قال: ليس له أن يخاصم المرأة دون زوجها لأن إقرار المرأة للأول بعدما تزوجت بالثاني لا يجوز، فلما لم يحز [إقرار المرأة]° ليس له أن يخاصمها [دون]° [زوجها]° [ما لم يحلف زوجها]° الثاني على علمه، فإن حلف برئ، وإن نكل عن اليمين فله أن يخاصم المرأة ويحلفها، [قال الفقيه]:° هذا الجواب على [°] قول أبي يوسف ومحمد، وفي قول أبي حنيفة لا يمين في النكاح، والفتوى على [قول أبي يوسف ومحمد].°

وسئل أبو بكر عن [ولي]° زوج الصغيرة من رجل كان جده معتق قوم، وكان للصبي أباء أحرار، قال: النكاح باطل، وإن أدركت فأجازت لم [يجز]°، وكذلك لو كان جده كافراً فأسلم فلا يكون كفواً لمن كان له أبوان أو ثلاثة [مسلمون]° أحرار، قال [الفقيه]:° وإنما لم [يجز]° النكاح بإجازتها بعد الكبر لأن العقد لم يكن موقوفاً لأنه لم يكن له مجيز [عند وقوعه]°، وليس [هذا]° كالصبي إذا زوجت نفسها في حال الصغر بغير إذن الولي [أو زوجها غير الولي]° فأدركت فأجازت [°] جاز النكاح، لأن ذلك [العقد]° كان له [مجيز]°، وأما إذا لم يكن [له]° [كفواً لها]° لم يكن لذلك [العقد]° مجيز، فلا يجوز إلا بعقد جديد.

- (١) في (أ): فيكون.
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) في (أ): حتى.
- (٤) في (أ): بآخر.
- (٥) في (أ): هل.
- (٦) في (أ)، (م): إقرارها.
- (٧) في (أ): ما لم يخلف.
- (٨) في (ج): الزوج.
- (٩) ساقطة من (أ).
- (١٠) ساقطة من (أ).
- (١١) في (أ): قياس.
- (١٢) في (أ): قولها.
- (١٣) في (م): رجل.
- (١٤) في (م): تحز.
- (١٥) في (أ): في الإسلام.
- (١٦) في (أ): أبو الليث.
- (١٧) في (م): يجزه.
- (١٨) ساقطة من (أ).
- (١٩) ساقطة من (أ).
- (٢٠) في (ج): أو زوجها الولي بغير إذن، وساقطة من (أ).
- (٢١) في (أ): النكاح.
- (٢٢) في (أ): النكاح.
- (٢٣) ساقطة من (أ)، وفي (ج): كان مجيز.
- (٢٤) ساقطة من (ج)، (م).
- (٢٥) في (أ): الزوج غير كفواً.
- (٢٦) في (أ): النكاح.

وسئل أبو بكر عن رجل له عشرة [آلاف]^١ درهم يريد أن {٨٠} يتزوج امرأة لها مائة ألف، وأخوها لا يرضى بذلك، [قال: ^٢لأخيها أن يمنعه] من ذلك،^٣ [فلا] يكون كفؤاً، [وسئل] أبو القاسم [عن ذلك]،^٤ قال: رأيت في كتاب نصير بن يحيى عن أبي يوسف أن المال لا يعتبر في [الكفاءة]؟^٥ قال أبو القاسم: وأنا أفتي به، قال [الفقيه]:^٦ يعني إذا كان الزوج يملك مقدار نفقتها ولكن مال المرأة أكثر فلا عبرة [لقلة المال وكثرتها] إذا كان الزوج والمرأة كلاهما من العجم، ولم يكن في الزوج معنى يستنكف منه - لا يكون دباعاً ولا حجاماً ولا حائكاً - وهو يقدر على نفقتها فهو كفؤ لها، و[قد]^٧ قال بعضهم: ينبغي أن يملك الزوج مقدار مهرها [أو زيادة على نصف مهرها]،^٨ ولكن قول أبي القاسم [أعجب]^٩ إلي، وبه نأخذ.

وسئل [أبو بكر]^{١٠} عن امرأة تزوجت بغير إذن وليها غير كفؤ، قال [أبو بكر]:^{١١} النكاح قد انعقد ولا يحل للمرأة أن تمنع نفسها منه ولوليها أن يخاصمه، قال [الفقيه]:^{١٢} وبه نأخذ، و[أبو بكر] قال بعضهم: [لها]^{١٣} أن تمنع نفسها. وسئل أبو القاسم عن رجل باع ابنته من رجل بشهادة [الشهود]^{١٤}، قال: [يجوز]^{١٥} ويكون [نكاحاً]،^{١٦} قال [الفقيه]:^{١٧} وقد روي عن أبي يوسف [أيضاً]^{١٨} أنه كان يقول: [يجوز النكاح]،^{١٩} وذكر عن أبي نصر أنه كان يقول: لا يجوز النكاح [بلفظة]^{٢٠} البيع، وسئل أبو بكر عن ذلك، فقال: لا يجوز، وليس البيع كالهبة، قيل له: [كان]^{٢١} أبو القاسم الصفار يجيزه، قال: وأبو القاسم [أبو بكر] النبي [عليه السلام]^{٢٢} لم يجزه حيث قال: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة»، وذكر

-
- (١) في (أ): ألف.
 - (٢) في (ج): فإن.
 - (٣) في (م): بذلك.
 - (٤) في (أ)، (م): ولا.
 - (٥) في (أ): عن.
 - (٦) في (أ): أحمد بن حم.
 - (٧) في (ج): الكفارة.
 - (٨) في (أ): أبو الليث.
 - (٩) في (م): لكثرة المال وقلته.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) ساقطة من (ج).
 - (١٢) في (م): أحب.
 - (١٣) ساقطة من (أ).
 - (١٤) في (أ): أبو بكر.
 - (١٥) في (أ): أبو الليث.
 - (١٦) في (أ): قد.
 - (١٧) في (أ)، (ج): أن لها.
 - (١٨) في (أ): شهود من رجل.
 - (١٩) في (أ): لا يجوز.
 - (٢٠) في (ج): ناكحاً.
 - (٢١) في (أ): أبو الليث.
 - (٢٢) في (أ): أنه.
 - (٢٣) وفي (أ): يجوز ويكون نكاحاً، وفي (ج): النكاح يجوز.
 - (٢٤) في (أ): بلفظ.
 - (٢٥) في (م): ساقطة.
 - (٢٦) في (أ): إلى.
 - (٢٧) في (أ): صلي.

[فيها] ^١ رجل باع حرًا وأكل ثمنه، ^٢ قال [الفقيه]: ^٣ وقد روى [عن] ^٤ أبي حنيفة أنه قال: كل لفظ يكون في الأمة [تمليكًا للرقبة] ^٥ مثل الهبة والصدقة [٦] يكون في الحرية نكاحًا.

وسئل أبو بكر عن رجل قال [لامرأة] ^٧ بمحضر من الشهود: راجعتك، وقالت المرأة: رضيت، هل يكون نكاحًا [بينهما]؟ قال: لا يكون نكاحًا، ^٨ قيل له: فلو قال رجل لآخر: [أقيلك] ^٩ هذا العبد بألف درهم، فقال [١٠]: قبلت، قال: يكون بيعًا، قال [الفقيه]: ^{١١} وكان الفقيه أبو جعفر يقول: البيع بلفظ الإقالة لا يجوز، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن رجل زوّج ابنه الكبير بغير أمره امرأة صغيرة - زوّجها أبوها -، ثم إن أبا الصغيرة توفي قبل أن يميز الكبير [النكاح]، ^{١٢} قال: يبطل النكاح لأنه كان لأب الصغيرة أن يفسخ النكاح ويرجع فيه فموته بمنزلة رجوعه، [ولو رجع قبل أن يقبل الزوج النكاح كان له ذلك]، ^{١٣} ولو كان [مكان] ^{١٤} الصغيرة [الكبيرة] ^{١٥} لا يبطل النكاح [لأنه لو أراد] ^{١٦} أن ينقض لم يكن له ذلك.

وسئل أبو بكر عن رجل تزوج امرأة وهو لا يزال يذهب في عمل [القيوحة] ^{١٧} [ويعتزل] ^{١٨} ويترك امرأته، هل لها أن لا ترضى؟ قال: ليس لها أن تمنعه من طلب المعاش، ويقال للزوج: [لا تحرم، تمتعها من نفسك، كن معها أيامًا] ^{٢٠} واطلب أيامًا معاشك.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل طلب [من] ^{٢١} امرأة الزنا، فقالت: وهبت [نفسي] ^{٢٢} منك بمحضر [من] ^{٢٣} الشهود وقبل الزوج، قال: لا يكون نكاحًا وإنما يكون نكاحًا إذا وهبت نفسها [من] ^{٢٤} وجه النكاح، وهذا كرجل قال لرجل:

-
- (١) في (أ): فيه.
 - (٢) صحيح البخاري (٨٢/٣: ٢٢٢٧).
 - (٣) في (أ): أبو الليث.
 - (٤) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.
 - (٥) في (أ)، (ج): تمليك الرقبة.
 - (٦) في (ج): والبيع.
 - (٧) في (أ): لأمراته.
 - (٨) ساقطة من (ج).
 - (٩) في (أ): أفلتك.
 - (١٠) في (أ): الآخر.
 - (١١) في (أ): أبو الليث.
 - (١٢) ساقطة من (ج).
 - (١٣) الزيادة من (أ)، (ج).
 - (١٤) في (م): بمكان.
 - (١٥) الزيادة من (ج)، وفي (أ)، (م): كبيرة.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) لم أجد معناه (محقق).
 - (١٨) في (أ)، (ج): الفيوحة، وفي (م): القيوحة.
 - (١٩) في (أ): ويغترب.
 - (٢٠) في الأصل: لا تحرم تمتعها من نفسك معها أيامًا، والمثبت هنا من (م)، وهو أوفق للسياق وأقرب لما في الأصل، وفي (أ): لا تخرج تمتعها من نفسك أيامًا، وفي (ج): لا تجرم بمنعها من نفسك، كن معها أيامًا.
 - (٢١) في (أ): عن.
 - (٢٢) ساقطة من (أ).
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (ج)، (أ)، (م): على.

وهبت ابنتي منك لتخدمك [أو] قال الرجل للأب: وجّه ابنتك إلينا لتخدمنا، فقال: وهبتها منك بمحض من الشهود لم يكن نكاحًا.

وسئل أبو نصر عن رجل تزوج امرأة على أن أباه بالخيار، قال: النكاح جائز والخيار باطل، وإن [قالت]:^٢ تزوجتك [إن رضي أبي، قال: النكاح باطل، قال [الفقيه]:^٤ لأن {٨١} هذا النكاح معلق بالخطر [وتعليق التمليكات بالأخطار باطل] والنكاح لا [يعلق] بالأخطار، وفي الأول وقع النكاح في [الحال].^٦

وسئل أبو نصر عن رجل تزوج امرأة نكاحًا [فاسدا فجاءت بولد، من أي وقت يعتبر؟ قال: في قول أبي حنيفة وأبي يوسف من وقت التزوج إلى ستة أشهر، {وفي قول محمد من وقت الدخول إلى ستة أشهر، قال الفقيه: وبه نأخذ، ولو كان النكاح صحيحًا فجاءت [بولد] لستة أشهر فصاعدًا} من وقت التزويج ثبت النسب [في قول [علمائنا]^{١٢} جميعًا سواء دخل بها أو لم يدخل بها [خلاها] أو لم يخل [بها]،^{١٤} وقد قال بعض الناس: لا يثبت النسب [ما لم يخل بها، وذلك القول أعجب إلي لأن الزوج لو كان صغيرا لا يثبت النسب]^{١٥} وإن كان بينهما فراشًا، وإنما يعتبر الفراش مع تمكن الوطء.

وسئل أبو نصر عن رجل قال لابنته: زوجتك من رجل، ولم يسم لها اسمه، [قال: لا خيار لها إذا سكنت، وإن قال لها: [أزوجك] اليوم من رجل]^{١٦} ولم يسم لها، فزوجها من رجل كان لها الخيار إلا أن يسمى، قال [الفقيه: وقد] فرق أبو نصر بين الماضي والمستقبل، وذكر عن أبي القاسم أنه قال: في الوجهين جميعًا لها الخيار إذا علمت [،^{١٩} وبه نأخذ. وقال أبو نصر: لو باع رجل ثوب رجل بغير أمره ثم قال لصاحبه: بعت ثوبك ولم يسم له الثمن، فقال: قد أجزت ثم علم بالثمن، قال: لا خيار له لأن هذا أجازته [لشيء]^{٢٠} ماض، قال الفقيه: هذا إذا باعه بثمن يساوي ذلك، وإن ظهر أنه باعه بثمن قليل لم يجز في قياس قول أبي يوسف ومحمد، وبه نأخذ.

(١) في (أ)، (م): و.

(٢) في (أ): قال.

(٣) في (أ): و.

(٤) في (أ): أبو الليث.

(٥) ساقطة من (أ)، (ج).

(٦) في (أ): يتعلق.

(٧) في (أ): المال.

(٨) في (أ): نكاحا، وفي (م): بنكاح.

(٩) (ج)، (م): به.

(١٠) في (أ): فيما عدا.

(١١) في (م): ما لم يخلوها وذلك القول أعجب إلي لأن المتزوج لو كان صغيرا لا يثبت النسب.

(١٢) في (أ): أصحابنا.

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) ساقطة من (م).

(١٦) في (ج): أزوجتك، وفي (م): زوجتك.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ): أبو الليث: قد.

(١٩) في (أ): به.

(٢٠) في الأصل: شيء، والمثبت هنا من (أ)، وهو أوفق للسباق.

وسئل أبو نصر عن رجل [ضرب امرأته^١ للتأديب، [هل يجوز؟^٢ قال: [٣] يضرب امرأته [على خصلتين]:^٤ على ترك الزينة [لزوجها]^٥ والزواج يريدها، [وإذا^٦ دعاها إلى [فراشه^٧ لا تجيبه، وقد قيل: إنه يضربها [في^٨ ترك الصلاة و[في^٩ ترك الغسل و[١٠] الخروج من المنزل.

وسئل الحسن بن زياد [عن رجل^{١١} [فجر^{١٢} بامرأة ثم تاب، هل يكون محرماً لابنتها وأمها؟ قال: نعم، وقال الحسن: [زوج جدة المرأة^{١٣} محرم لها إن كان دخل بها سواء كانت الجدة من قبل أبيها أو من قبل أمها، وإن لم يكن دخل بالجدة فلا يكون محرماً لها، [وزوج ابنتها^{١٤} وزوج ابنة [ابنها^{١٥} محرم لها دخل بها [الزوج^{١٦} أو لم يدخل بها.

وقال الحسن [بن زياد^{١٧} في رجل قال لامرأته: أتزوجك على أن أمرك بيدك بعد عشرة أيام، أو قال: على أنك طالق [إلى^{١٨} عشرة أيام، لا يقع الطلاق، ولو قال: على أنك طالق بعدما أتزوجك بعشرة أيام أو قال: على أن أمرك بيدك بعدما أتزوجك بعشرة أيام، جاز، قال [الفقيه^{١٩}: لأن في الفصل الأول لم يضاف [الطلاق إلى النكاح^{٢٠} وفي الفصل الثاني [قد^{٢١} أضاف إلى النكاح، ولو كانت المرأة [هي^{٢٢} التي بدأت [وقالت^{٢٣}: زوجت نفسي منك على أني طالق بعد عشرة أيام أو [قالت^{٢٤}: على أن أمري بيدي بعد عشرة أيام يجوز سواء [٢٥] ذكرت التزويج أو لم [تذكر^{٢٦}، لأن قول الزوج إذا كان بعد قولها يكون الطلاق بعد النكاح.

وسئل عن رجل زنا بامرأة [فحملت^{٢٧} منه، فلما استبان حملها [تزوجها الذي^{٢٨} زنا بها ولم يطأها حتى ولدت،

(١) في (أ): يضرب امرأة.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (م): له أن.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ): للزوج.

(٦) في (أ): فإذا.

(٧) في (أ): فراش.

(٨) في (م): على.

(٩) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(١٠) في (أ): في.

(١١) في (ج): عمن.

(١٢) في (أ): زنا.

(١٣) في الأصل: زوج المرأة وجده، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(١٤) في (أ)، (م): وزوج ابنة ابنتها، وساقطة من (ج).

(١٥) في الأصل: أبيها، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) الزيادة من (أ)، (ج).

(١٩) في (أ): أبو الليث.

(٢٠) في (أ): الكلام إلى النكاح.

(٢١) ساقطة من (أ)، (ج).

(٢٢) ساقطة من (أ).

(٢٣) في (م): فقالت.

(٢٤) ساقطة من (أ).

(٢٥) في (م): إن.

(٢٦) في (أ)، (م): يذكر.

(٢٧) في (أ): فحبلت.

(٢٨) في (م): تزوج التي.

ما [القول في ذلك]؟^١ قال: إن لم تكن في عده غيره جاز النكاح وعليهما التوبة، قال [الفقيه:]^٢ فإن جاءت [بولد]^٣ منذ تزوجها {٨٢} لسته أشهر فالولد ابن الرجل [ويرث]^٤ منه، وإن ولدت لأقل من ستة أشهر لا يثبت النسب إلا أن يقول [الرجل]^٥ هذا الولد مني ولم يقل من [الزنا]^٦، وأما إذا قال: هو مني من [الزنا]^٧ فلا يثبت النسب منه ولا يرث]^٨ منه.

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج امرأة ثم مرض قبل أن يقربها، [ثم جيء]^٩ بامرأته [وأدخلت]^{١٠} البيت الذي هو فيه بالليل وهو لا يشعر [،]، فلما [أصبحت]^{١١} خرجت فأخبر [،] بذلك فقال: لم أشعر بها ثم طلقها وادعت المرأة أنه علم وطلبت جميع المهر، [قال]:^{١٢} القول قول الزوج أنه لم يعلم بكونها عنده مع يمينه، ولا [يجب]^{١٣} إلا نصف المهر، قال [الفقيه:]^{١٤} وبه نأخذ، وإن [كان الزوج قد علم]^{١٥} بها [إن]^{١٦} كان بحال يقدر على جماعها [فإنه]^{١٧} يجب المهر، وإن كان مريضاً لا يستطيع الجماع لا يجب إلا نصف المهر.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل تزوج امرأة ثم أنكر النكاح، وادعت المرأة أنه [تزوجها]^{١٨}، قال: قال أبو يوسف: يحلف الزوج على النكاح، ما هي بامرأتك وإن كانت امرأتك فهي طالق، لأنه كان لا يرى فرقة القاضي فرقة. وسئل أبو بكر عن رجل زوج ابنته فوجهها وجهها فماتت الابنة، [وزعم]^{١٩} أبوها أن الذي دفع إليها من الجهاز كان [ماله لم يهبه منها]^{٢٠} وإنما [أعاره]^{٢١} منها، قال: القول قول الزوج وعلى أبيها البينة، فإن [شهد]^{٢٢} الشهود على مال معلوم أنه كان لوالدها [أخذ المال]^{٢٣} ببينته وقضى له بما شهدوا، وإن لم يكن له بينة فالقول قول الختن مع يمينه على علمه.

- (١) في (أ): تقول فيه.
- (٢) في (أ): أبو الليث.
- (٣) في (أ): بالولد.
- (٤) في (م): وترث.
- (٥) في (ج): الوالد.
- (٦) في (ج): زنى.
- (٧) في (أ): زنا.
- (٨) في (م): ترث.
- (٩) في (أ)، (م): فجيء.
- (١٠) في (م): فأدخلت.
- (١١) في (أ): بها.
- (١٢) في (م): أصبح.
- (١٣) في (ج): الزوج.
- (١٤) في (أ): فقال.
- (١٥) في (أ): لا يجب عليه، وفي (ج): لا يجب لها.
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (أ): علم الزوج.
- (١٨) في (أ): فإن.
- (١٩) في (ج): قال.
- (٢٠) في (أ): زوجها.
- (٢١) في (أ): فزعم.
- (٢٢) في (أ): مالي ويواهبه منها، وفي (م): ماله لم يهبها منها.
- (٢٣) في (أ)، (ج): أعرت، وفي (م): أعترته.
- (٢٤) في (أ): شهدت.
- (٢٥) في (أ)، (م): أخذت.

وسئل أبو بكر عن أخ وأخت ورثا دارًا من أبيهما فتزوج الأخ امرأة وأعطاهما بيتًا من تلك الدار بمهرها، ومات الأخ ولم ترض الأخت بذلك، قال: ينبغي أن يقسم الدار، فإن وقع البيت في نصيب الأخ فالبيت للمرأة بمهرها، وإن وقع البيت في نصيب الأخت فلا امرأة الأخ قيمة البيت في تركته، وهذا إذا تزوجها على البيت، [وأما] إذا تزوجها على مال ثم أعطاه البيت بذلك [٢] فالبيع باطل ولها [المهر] الذي كان عليه، قال [الفقيه]: لأن بعض البيت على ملك الأخت فلا يجوز البيع إلا برضاها، وأما النكاح يجوز أن يقع على مال [غيره] ثم يشتري فيسلم إليها، وإن لم يقدر على التسليم فعليه القيمة.

وسئل أبو بكر عن صبي تزوج امرأة بالغة وغاب الصبي مقدار السنة، فلما حضر تزوجت هذه المرأة زوجًا آخر والصبي قد أدرك وأجاز النكاح، قال: [إذا] تزوجت المرأة قبل أن يسمع [من الصبي] الإجازة جاز نكاحها، إلا أن [يشهد] الشهود أن الصبي قد أجاز قبل أن [تنكح] المرأة الزوج [الآخر]، فيفسد نكاح المرأة إلا أن يكون الصبي قد تزوجها بمهر [كبير] لا يتغابن الناس في مثله، فلا يجوز هذا النكاح وإن أجاز.

وسئل أبو بكر عن امرأة قطعت شعرها، قال: عليها أن تستغفر الله وتتوب ولا تعود إلى [مثلها]، قيل: فإن فعلت بإذن زوجها قال: لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، قيل له: لم لا يجوز لها أن تقطع شعرها، قال: لأنها [شبهت نفسها] بالرجال وقد قال النبي [عليه السلام]: «لعن الله [المتشبهات]» من النساء بالرجال [والمتشبهين] من الرجال بالنساء، ولأن الشعر للنساء كاللحية للرجل ولا يحل {٨٣} للرجل أن يقطع لحيته، [كذلك] المرأة، قيل له: فإذا وصلت المرأة [بشعرها شعر] غيرها؟ قال: لا يحل لها ذلك، وإن كان [ذلك] أكثر من قدر الدرهم [لا

-
- (١) في (أ): فأما.
 - (٢) في (أ): المال.
 - (٣) في (أ): مهر.
 - (٤) في (أ): أبو الليث.
 - (٥) في (أ): لغيره.
 - (٦) في (أ): إن.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (م): تشهد.
 - (٩) في (م): ينكح.
 - (١٠) ساقطة من (أ)، (ج).
 - (١١) في (ج): كثير.
 - (١٢) في (أ): مثله.
 - (١٣) في (أ): تشبهت.
 - (١٤) في (أ): صلى الله عليه.
 - (١٥) في (ج): المشبهات.
 - (١٦) في (ج): والمتشبهين.
 - (١٧) صحيح البخاري (٥٨٨٥: ١٥٩/٧).
 - (١٨) في (أ): فكذلك.
 - (١٩) في (أ): شعرا بشعر، وفي (م): شعرها بشعر.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).

تجوز الصلاة،^١ قال [الفقيه]:^٢ [قد قال أكثر المشايخ أن الصلاة جائز،^٣ و]^٤ [روي] عن محمد بن الحسن نحوه، وبه نأخذ، إلا أن ذلك [مكروه]^٥ ونهى [رسول الله صلى الله عليه وسلم]^٦ عن ذلك.^٩

وسئل [الفقيه]^{١٠} أبو جعفر عن العبد يريد أن يقطع شعره من غير إذن مولاه، قال: إن كان [ذلك ينقص]^{١١} الثمن لم يكن له أن يفعل.^{١٢}

وسئل أبو بكر عن العبد إذا كان لهم شعر [الجبهة]^{١٣} قال: لا بأس للتجار أن يفعلوا لأن فيه زيادة الثمن، قال [الفقيه]:^{١٤} فيه دليل أن العبد إذا كان للخدمة ولا يريد بيعه لا يستحب له ذلك.

وسئل أبو بكر عن الأب إذا زوج الصغيرة من رجل غير كفؤ، قال: في قياس قول أبي حنيفة يجوز كما يجوز إذا نقص عن مهرها، وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يجوز، ولو زوجها غير الأب لا يجوز في قولهم جميعاً، قيل: فإذا أدركت الصغيرة فأجازت النكاح؟ قال: لا يجوز، لأن هذا معروف صنعه والمعروف في مال الصبي لا يتوقف.

وسئل أبو القاسم عن صبية [أرضعها]^{١٥} قوم كثير من أهل القرية أكثرهم أو أقلهم ولا يدري من [أرضعتها]^{١٦} [فأراد]^{١٧} رجل من أهل تلك القرية أن يتزوجها، هل يجوز [هذا]^{١٨}؟ قال: إن لم يظهر له علامة ولا شهد بذلك شهود فهو في سعة من ذلك.

وسئل أبو القاسم عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فاعتدت وتزوجت زوجاً آخر، ثم طلقها زوجها الثاني [و]^{١٩} اعتدت منه فعادت إلى زوجها الأول بنكاح جديد، ثم ادعت أن زوجها [الثاني]^{٢٠} لم يكن دخل بها، قال: إن كانت المرأة عالمة بشرائط ما [يجل]^{٢١} للأول فقالت له: قد [حللت لك]^{٢٢} [فتزوجها]^{٢٣} ثم قالت ذلك فإنها لا [تصدق]^{٢٤}

(١) في (أ): لا يجوز الصلاة معه، وفي (ج): لا تجوز الصلاة معه، وفي (م): لا يجوز الصلاة.

(٢) في (أ): أبو الليث: و.

(٣) في (ج): قد قال كثير من المشايخ أن صلاتها جائزة، وفي (م): قد قال كثير من المشايخ أن صلاتها جائزة.

(٤) في (أ): قد.

(٥) في (م): ساقطة.

(٦) في (أ)، (ج): فعل مكروه.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (م): الرسول عليه السلام.

(٩) سنن ابن ماجه (١/٦٣٩: ١٩٨٧)، ومسنند أحمد (٢٨/١٢٥: ١٦٩٢٧).

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) في (أ): ينقص ذلك.

(١٢) في (ج): ذلك ينقص من ثمنه ليس له أن يفعل ذلك.

(١٣) في (ج): الجملة.

(١٤) في (أ): أبو الليث.

(١٥) في (أ)، (م): أرضعتها.

(١٦) في (م): أرضعها.

(١٧) في (أ): وأراد.

(١٨) ساقطة من (أ).

(١٩) في (م): ثم.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (أ): لا تحل.

(٢٢) في (أ): أحللناك.

(٢٣) في (أ): فتزوجها.

(٢٤) في (أ): يصدق.

وله أن يمسكها، وإن كانت المرأة جاهلة لا تعلم بشرائطه صدقت في ذلك والقول قولها - يعني إن لم يسبق منها إقرار بأن الزوج الثاني دخل بها.

وسئل أبو القاسم عن رجل اشترى لامرأته أمتعة بعدما بنى بها بأمرها ودفع إليها دراهم حتى اشترت هي أيضًا ثم اختلفا، فقال الزوج: هو من المهر، [وقالت] المرأة: [بل] هو هدية، قال: ما كان من متاع سوى ما كان واجبًا على الزوج فالقول قول الزوج أنه من المهر، وما كان من متاع كان واجبًا عليه مثل الخمار والدرع ومتاع [الليل]³ ليس له أن [يحسبه]⁴ من المهر، قيل له: الخف والملاءة⁵؟ قال: هذا لا يجب على الزوج لأنه ليس [عليه]⁶ أن يهبي لها أمر الخروج، قال [الفقيه]:⁷ وقد قال أصحابنا أن القول قول الزوج إلا أن يكون شيئًا من المأكول [فلا]⁸ يقبل قوله، وقول أبي القاسم حسن، وبه أقول [.]⁹.

وسئل أبو القاسم عن رجل أراد أن يزوج [أمته]¹⁰ ويكون أمرها [بيده]¹¹، قال: يأمر الرجل أن يقول: إذا تزوجتها فأمرها بيدك أبدًا، ثم تزوجها منه فيكون الأمر بيده أبدًا، [ولا يتهيا]¹² أن يخرج الأمر من يده.

وسئل أبو القاسم عن امرأة تزوجت بغير مهر مسمى وليس لها مثل في قبيلتها في [المال والجمال]¹³، قال: ينظر إلى قبيلة أخرى {٨٤} مثل قبيلة أبيها فيقضى لها بمهر مثلها من نساء تلك [القبيلة]¹⁴.

وسئل أبو القاسم عن رجل أخذ بمهر ابنته الكبيرة ضيعة، قال: إن كانت [البت]¹⁵ بكرًا جاز، وإن كانت ثيبًا لم يجوز إلا بأمرها، قال [الفقيه]¹⁶: وقد ذكرنا عنه [مثل]¹⁷ [هذا أنه لا يجوز]¹⁸ إذا كانت مدركة، وإنها أراد هناك إذا كانت مدركة ثيبة.

وسئل أبو القاسم عن غلام [من أبناء ستة]¹⁹ عشر سنة زوّجته أمه امرأة بغير [إذن]²⁰ المرأة، [فبلغ المرأة]²¹ فقالت: هو لا يقدر أن يسكن معي، ولم [تقل]:²² لا أرضى، ثم إن هذه المرأة وكلت رجلاً آخر حتى زوجها من رجل

(١) في (م): فقالت.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (ج): البيت.

(٤) في (أ): يحسب، وفي (ج): يحسبه.

(٥) الملاءة: الرّطّة، وهي الملحفة، والجمع مُلاءٌ (انظر: لسان العرب ١/ ١٦٠، والقاموس المحيط، ص: ٥٣، والمعجم الوسيط ٢/ ٨١٨).

(٦) في (م): له.

(٧) في (أ): أبو الليث.

(٨) في (أ): لا.

(٩) في (أ): الحيلة.

(١٠) في (ج): أمة.

(١١) في (ج): بيده أبدًا.

(١٢) في (أ)، (ج)، (م): ولا يتهيا له.

(١٣) في (أ): الجمال والمال.

(١٤) ساقطة من (ج).

(١٥) في (أ)، (م): الأبتة.

(١٦) في (أ): أبو الليث.

(١٧) في (أ): قبل ذلك، وفي (ج): قبل.

(١٨) في (أ): إنه لم يجوز، وفي (م): هذا إنه لم يجوز.

(١٩) في (م): ابن اثنا.

(٢٠) في (أ)، (م): أمر، وفي (ج): أمير.

(٢١) ساقطة من (ج).

(٢٢) في (أ): يقل.

آخر، كيف الحكم فيه؟ قال: قولها: «لا يقدر أن يسكن معي» [لا يكون إجازة]^١ ولا يثبت له نكاح - [يعنى نكاح]^٢ الأول باطل والثاني جائز.

وسئل أبو القاسم عن امرأة طلقها زوجها فأرادت المرأة أن تتزوج به، فقال الزوج: لا أتزوجك حتى [تهبي]^٣ مالك علي، فوهبت [المرأة المهر]^٤ على أن يتزوجها، ثم أبى الزوج أن يتزوجها، قال: لا يجب للزوج ما اشترط عليها تزوجها أو لم يتزوجها، قال الفقيه: لأن المرأة جعلت المال عوضًا للزوج بنكاحه ولا يصلح أن يكون العوض على المرأة في النكاح.

وسئل أبو القاسم عن رجل زوج ابنة عمه من نفسه فبلغها فسكتت ثم قالت بعد [شهر: لا أرضى، قال: إن كانت]^٥ بكرًا يوم تزوجها وهو وليها لا ولي لها [غيره]^٦ أقرب منه [فالنكاح جائز ليس]^٧ لها أن ترده، قال [الفقيه]:^٨ هذا الجواب على قول أبي يوسف الآخر خاصة، وفي قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول لم يجز [ذلك]^٩ النكاح، [فلو]^{١٠} أنه استأمرها في الابتداء فسكتت فزوجها من نفسه جاز في قولهم جميعًا.

{ وسئل أبو القاسم عن امرأة اعترض الولد في بطنها فلم يوجد سبيل إلى استخراجها دون أن يجعل الولد قطعًا قطعًا، قال: لا أجتري أن أجيب بقتل نفس زكية من أجل نفس أخرى، قال [الفقيه: هذا]^{١١} إذا كان الولد حيًا، و[أما]^{١٢} إذا كان [فلا بأس به].^{١٣}

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج صبية [بنت]^{١٤} عشر سنين [وخلًا]^{١٥} بها ويقول: لم أدخل بها، ثم فارقتها، هل [عليها العدة]^{١٦}؟ قال: أحب إلي أن تعدت ثلاثة أشهر، فإنه قد بلغني أن من النساء من تحتل الجماع إذا بلغت عشرين، ومنهن من لا تحتل فأخذ بالثقة في ذلك.^{١٧}

وسئل أبو القاسم عن جارية لها اسم سميت في صغرها فلما كبرت سميت باسم آخر، بأي اسم [تزوج]^{١٨}؟ قال: [تزوج بالاسم الأخير]^{١٩} إن صارت معروفة بذلك الاسم.

(١) في (أ)، (ج)، (م): لا يكون منها إجازة.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (أ): تهين، وفي (ج)، (م): تهبي مني.

(٤) في (أ): مهرها، وساقطة من (ج).

(٥) في (أ): ذلك.

(٦) في (أ): كان.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): جاز النكاح وليس.

(٩) في (أ): أبو الليث.

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) في (أ): ولو.

(١٢) في (أ): أبو الليث.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): الولد.

(١٥) في (أ): ابنت.

(١٦) في (أ): ودخل.

(١٧) في (أ): يجب عليها عدة.

(١٨) في (أ): (عكس بين الفقرتين).

(١٩) في (أ): يزوج.

(٢٠) في (أ): باسم الآخر.

وسئل عن رجل تزوج امرأة ثيباً كبيرة ولم يسم لها مهرًا ثم ماتت واختلفوا في مهرها، كيف [يقضى] بمهرها؟ قال: رأيت إن [شهد] الشهود أنها قبضت مهرها وبقي لها من مهرها على [زوجها] شيء أو شهدوا أنها أقرت بأنه بقي بعض مهرها على زوجها؟ قال: أما القضاء بمهر المثل فإنه يعتبر حالتها عند التزويج في سنّها وحسنها ولا يعتبر ما كان قبل ذلك من شبابها وحسنها، و[أما] إذا [] شهدوا [بأنها] قبضت مهرها [فبقي] لها شيء من مهرها على الزوج فإنه يقضى [يقبض] جميع مهرها، [وقولها] ٩: «بقي لها شيء من مهرها» كلام مبتدأ، وأما إذا [شهد] الشهود بأنها قالت بقي لها بعض مهرها على الزوج فإن هذا إقرار بقبض [شيء] ١١ من المهر، فالقول قول ورثتها، {٨٥} ولا بد من أن يقرّوا بقبض شيء من المهر ويحلفون على الباقي على علمهم.

وسئل أبو القاسم عن رجل زوج ابنته المدركة من صبي بثلاثة آلاف درهم فكره بن عم لهذا الصبي وقال: إنك خدعت هذا الصبي فزوجها مرة أخرى من هذا الصبي بألف درهم، فطلق الصبي هذه المرأة بعد الإدراك [فأخذه] ١٢ صهره بالمهر، فأى المهرين يجب؟ قال: إن كان مهر [مثلها] ١٣ [ثلاثة آلاف درهم وقد كان النكاح برضاها وقبول ولي الصبي فقد صح النكاح بثلاثة آلاف درهم، و[النكاح] ١٤ [الثاني باطل وجميع] ١٥ [ثلاثة آلاف واجب] [إلا عشرة] ١٦ إذا لم [يذكروا زنًا] ١٧ [إن] ١٨ كان دخل بها، وإن كان مهر مثلها أقل من ثلاثة آلاف أو لم يكن ولي الصبي [أمره] ١٩ بالعقد أو لم [تكن] ٢٠ الابنة رضىت [بالأول] ٢١ ورضيت بالثاني فالمهر هو الثاني.

وسئل أبو القاسم عن امرأة ليزوجها من نفسه فذهب الوكيل [فقال]: ٢٢ اشهدوا أني ٢٣ تزوجت فلانة

-
- ١) في (أ): تقضى.
 - ٢) في (أ): يشهد.
 - ٣) في (أ): زوج.
 - ٤) في (م): ساقطة.
 - ٥) في (أ): شهدت.
 - ٦) في (أ): أنها أقرت بقبض، وفي (م): أنها قبضت.
 - ٦) في (م): أنها.
 - ٧) في (أ)، (م): وبقي.
 - ٨) في (أ): قبض.
 - ٩) في (أ): قولها، وفي (ج): وقولهم.
 - ١٠) في (ج): شهدت.
 - ١١) في (أ): الشيء.
 - ١٢) في (أ): فأخذ.
 - ١٣) في (أ): هذه المرأة.
 - ١٤) في الأصل: نكاح، والمثبت هنا من (م)، وهو موافق للسياق.
 - ١٥) ساقطة من (أ).
 - ١٦) في (أ): عن عشرة، وفي (ج): عشرةا.
 - ١٧) في (م): يذكر وزنا.
 - ١٨) في (أ): إذا.
 - ١٩) في (أ)، (ج)، (م): أمر.
 - ٢٠) في (أ): يكن.
 - ٢١) في (ج): بالعقد الأول.
 - ٢٢) في (أ): وقال.
 - ٢٣) في (أ): قد.

ولم يعرف الشهود فلانة؟ [قال: لا يجوز النكاح] ^١ [ما لم يذكروا] ^٢ اسمها واسم أبيها، فإن سماها باسمها واسم أبيها ويستدرك بذلك جاز النكاح، [قال: ^٣ ألا ترى أنه لو قال: تزوجت امرأة قد وكلتني كان باطلا؟ فكذا ما وصفت لك، قيل: فإن تزوجها وهي حاضرة وقد تقنعت ولم يعرفها الشهود؟] ^٤ [قال: يجوز عندي، وهكذا روي عن نصير عن الحسن بن زياد] ^٥ [قال: ألا ترى أنه لو خاصمها إلى القاضي فشهدوا عليها، جاز؟ قال بعض العلماء: لا يجوز ما لم [يكشف] ^٦ عن وجهها فيراها الشهود] ^٧ [و] يسميها باسم يستدرك بذلك.

وسئل نصير عن رجل تزوج امرأة بشهادة شاهدين وهما [لا يعرفان أباهما] ^٨، [قال: النكاح عندي لا يجوز]، [وقال الحسن بن مطيع: النكاح جائز، قال الفقيه: إذا لم تكن المرأة حاضرة ففي قياس قول أبي حنيفة لا يجوز] ^٩ إلا أن يذكر اسمها واسم أبيها وجدها، [وفي قياس قول] ^{١٠} أبي يوسف ومحمد إذا ذكر اسمها واسم أبيها جاز، وهذا إذا لم يعرف الشهود المرأة، [وإذا] ^{١١} عرفوا المرأة جاز النكاح، وإن لم [يذكروا] ^{١٢} إلا اسمها خاصة إذا [عرف] ^{١٣} الشهود أنه أراد به المرأة التي عرفوها، ولو كانت المرأة حاضرة والشهود يرون شخصها جاز النكاح وإن لم يذكروا اسمها إذا وجدت الإشارة إليها.

ولو أن القاضي زوج اليتيمة فأدركت فلها الخيار إذا بلغت في قول محمد، وفي قول أبي حنيفة لا خيار لها. وسئل نصير عن رجل وطئ امرأة فتزوجها وهو على بطنها [،] ^{١٤} قال: وجب عليه مهران - مهر مثل بما عالج ^{١٥} أولا [،] ^{١٦} ومهر آخر حيث تزوجها، فعليه ما سمي لأن هذا أكثر من الخلوة [وسقط عنه الحد] ^{١٧}، [قال الفقيه: ^{١٨} وقد روي عن محمد بن الحسن هكذا.

وسئل نصير عن رجل بعث إلى امرأته متاعاً وبعثت [المرأة إليه] ^{١٩} متاعاً ثم ادّعى [الزوج] ^{٢٠} أن الذي بعث كان

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ)، (ج): لم يذكر.
 - (٣) ساقطة من (م).
 - (٤) في (أ): أو يسميها باسم ليستدرك بذلك.
 - (٥) في (أ): أنه.
 - (٦) في (م): تكشف.
 - (٧) في (م): أو.
 - (٨) في (أ): لا يعرفان أيها، وفي (م): لا يعرفانها.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (ج): وفي قول.
 - (١١) في (أ)، (ج): فأما إذا، وفي (م): فإذا.
 - (١٢) في (أ): يذكر.
 - (١٣) في (أ): عرفوا.
 - (١٤) في (م): وطئها.
 - (١٥) عالج الشيء معالجة وعلاجاً: زاوله ومارسه، وكما يقال: عالجت امرأة فأصب منها (انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٦٢٠، وتاج العروس ١٠٨/ ٦).
 - (١٦) في (أ): يسقط الحد.
 - (١٧) ساقطة من (أ).
 - (١٨) في (أ): أبو الليث.
 - (١٩) في (ج): إليه المرأة.
 - (٢٠) في الأصل: الختن: والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.

صدأفاً، قال: القول قوله مع يمينه، وإن حلف والمتاع قائم فللمرأة أن ترد و[ترجع] عليه [بالمهر]،^٢ وإن كان هالكاً صارت هي مستوفية للمهر بقدر قيمة المتاع [وترجع] عليه بما بقي من المهر، والذي بعثت إليه [إن] كان قائماً فلها أن ترجع فيه، [وإن] كان هالكاً لم يكن لها أن ترجع [].^٦

وسئل أبو القاسم عن رجل نام [في] الفراش فباتت عند رجله جارية ابنة سبع سنين أو ثمان سنين فوقع في قلبه شيء، فقام إليها [فألصق الذكر [على] فرجها] ثم ترك {٨٦} [ذلك] قبل الإنزال ثم تزوج بأُمها، ما [القول في ذلك]؟^{١١} قال: اختلف العلماء في هذه المسألة، [فقال] بعضهم: إذا كانت في [السمن] ^{١٣} والجسم ممن تحتل الجماع حرمت عليه أمها [وابنتها]،^{١٤} وإن كانت دون ذلك فلا بأس، وقال بعضهم: إذا كانت تشتهي مثلها حرمت عليه أمها. قال [الفقيه]:^{١٥} وقد روي عن الشعبي أنه قال: إذا جرّد الرجل جارية ونظر إليها فإن ذلك لا يحرمها على ابنه ولا يحرم عليه [أمها] ما لم تبلغ، وقال الحسن البصري: إذا لمس جارية [تحرم] عليه أمها وابنتها وإن كانت صغيرة، وقال عبد الله بن المبارك: إن كانت الجارية ممن [تجامع وتشتهي] ^{١٨} فإن مسها [تحرم أمها] ^{١٩} عليه إذا كان المس [عن] ^{٢٠} شهوة، وبه نأخذ، وهو قول علمائنا.

وسئل نصير عن رجلين ادعيا نكاح امرأة، [وأقرت] ^{٢١} المرأة لأحد الرجلين، [هل للرجل الآخر] ^{٢٢} أن يحلف المرأة؟ قال: ليس له أن [يحلفها] ^{٢٣} ما لم يحلف الزوج الذي أقرت له المرأة بالنكاح على علمه، فإن حلف برئ من دعواه، وإن نكل عن اليمين يفرق [بينه وبينها]،^{٢٤} ثم [تحلف] ^{٢٥} المرأة بعد ذلك، [فإن] ^{٢٦} حلفت برئت من دعواه، وإن نكلت

-
- (١) في (أ): يرجع.
 - (٢) في (ج): بما بقي عليه من المهر.
 - (٣) في (م): ويرجع.
 - (٤) في (أ): من مالها فإن.
 - (٥) في (أ): فإن.
 - (٦) في (أ): بشيء.
 - (٧) في (أ): على.
 - (٨) في (ج): في.
 - (٩) في (أ): وألصق ذكره به نحوها.
 - (١٠) في (أ): الذكر على فرجها ذلك.
 - (١١) في (أ): تقول فيه.
 - (١٢) في (أ)، (م): قال.
 - (١٣) في (أ)، (ج)، (م): في السن.
 - (١٤) ساقطة من (أ).
 - (١٥) في (أ): أبو الليث.
 - (١٦) في (أ): ابنتها.
 - (١٧) في (أ): يحرم.
 - (١٨) في (أ): يجامع ويشتهي.
 - (١٩) في (أ): يحرم والدتها.
 - (٢٠) في (أ): من، وفي (ج): عن.
 - (٢١) في (م): فأقرت.
 - (٢٢) في (أ): هل للآخر، وفي (م): هل لأحد الرجلين.
 - (٢٣) في (أ): يستحلفها.
 - (٢٤) في (أ): بينها وبينه.
 - (٢٥) في (أ): يحلف.
 - (٢٦) في (أ): وإن.

عن اليمين صارت زوجة له، قال [الفقيه]:^١ وقد روينا عن أبي بكر نحوًا [من]^٢ هذا وهو على قياس قول أبي يوسف ومحمد، وبه نأخذ.

وقال نصير بن يحيى: حدثني الثقة أن امرأة جاءت بزوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^٣ وقالت: يا رسول الله، إن هذا يضربني، فقال رسول الله عليه السلام [للزوج]:^٤ «لم تضربها؟» فقال: إن معي سورة من القرآن ليس معي غيرها فهي [تقرأ بها]،^٥ فقال النبي [عليه السلام]: «لا»^٦ تضربها فإن هذه السورة [تسع]^٧ أهل مني كلهم، [قال]^٨ الرجل: إنها تصوم بغير [أمر]،^٩ فقال لها: «لا تصومي إلا بأمره»، [فقلت]:^{١٠} يا رسول الله، [إنه]^{١١} تنام عن الصلاة، فقال النبي [عليه السلام]:^{١٢} «إن هذا النوم شيء [ابتلي به]»،^{١٣} فإذا [استيقظت صليت]^{١٤}». ^{١٥}

وروى موسى بن عبد الله عن رجل من الأنصار أن النبي [عليه السلام]^{١٦} قال: «لا بأس إذا أراد الرجل [امرأة يخطبها]^{١٧} أن ينظر إليها وهي لا تعلم»،^{١٨} وقال أبو نصر: كنا عند نصير بن يحيى فقال [لبعض]^{١٩} جلسائه: الإماء أفضل من الحرائر لأن الله تعالى قال: ﴿لا يحل لك النساء من بعد﴾ ثم قال في [آخر الآية]:^{٢٠} ﴿إلا ما ملكت يمينك﴾، فمنع [نبيه]^{٢١} [عليه السلام]^{٢٢} عن تزويج الحرائر وأباح له الإماء، [فقال]^{٢٣} أبو نصر: [قلت]^{٢٤} له: على قياس قولك الأمة أفضل من فاطمة لأن فاطمة كانت حرامًا عليه، قال: فسكت.

وروى خلف بن أيوب عن محمد بن الحسن [في]^{٢٥} رجل تزوج امرأة بشهادة هنديين لم يفهما [ما]^{٢٦} قالوا، قال: إن

-
- (١) في (أ): أبو الليث.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) ساقطة من (ج).
 - (٥) في (ج): تقرأها.
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في (أ): صلى الله عليه : للزوج لم.
 - (٨) في (أ): لتسع.
 - (٩) في (م): فقال.
 - (١٠) في (أ): أذني.
 - (١١) في الأصل: كان، والمثبت هنا من (أ) لأنه موافق لما ورد في تلقيح فهم أهل الأثر (ص ٤٧٧: ٧٧)، وجامع الأصول (٦/ ٤٩٨: ٤٧١٤).
 - (١٢) في الأصل: أنها، والمثبت هنا من (أ) لأنه موافق لما ورد.
 - (١٣) في (أ): صلى الله عليه.
 - (١٤) في (أ): ابتلاه الله به في، وفي (ج): ابتلى الله به، وفي (م): ابتلاها الله به.
 - (١٥) في الأصل: استيقظت صلت، والمثبت هنا من (ج) لأنه موافق لما ورد، وفي (أ): فإذا استيقظ صلي.
 - (١٦) انظر: تلقيح فهم أهل الأثر (ص ٤٧٧: ٧٧)، وجامع الأصول (٦/ ٤٩٨: ٤٧١٤).
 - (١٧) في (أ): صلى الله عليه.
 - (١٨) في (أ): أن يخطب امرأة.
 - (١٩) ما في معناه في مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٦/ ١٥٧: ١٠٣٣٧).
 - (٢٠) في (أ): بعض.
 - (٢١) في (أ): آخره.
 - (٢٢) في (ج): النبي.
 - (٢٣) ساقطة من (أ).
 - (٢٤) في (أ): قال.
 - (٢٥) في (أ): فقلت.
 - (٢٦) في (ج): عن.
 - (٢٧) ساقطة من (ج).

أمكنهما [أن يعبرا عما قالوا]^١ جاز النكاح.

وسئل نصير عن امرأة قالت لرجل: زوجتك نفسي على ألف درهم، فقال الرجل: قبلت النكاح على ألفين، قال: في قول محمد جاز النكاح، [وإن]^٢ قالت المرأة قبل أن يتفرقا: قبلت الألفين، فعلى [الرجل]^٣ ألفان، وإن لم تقبل المرأة حتى تفرقا جاز النكاح على ألف ولا [يلزم]^٤ الزيادة، وقال شداد: لا يثبت النكاح، وهو قول زفر، ولو قال [رجل]^٥ لامرأة: تزوجتك على ألف درهم، فقالت المرأة: قبلت النكاح على خمسمائة قال محمد: جاز النكاح ولها خمسمائة لأنها حطت [الفصل]^٦ عن الزوج، [وإن]^٧ قال شداد: لا يثبت النكاح وهو قول زفر.

قال [الفقيه]^٨: وهذا الاختلاف {٨٧} مثل ما قالوا في رجل وكل [رجلا]^٩ بأن يبيع عبده بألف درهم فباعه بألفين جاز البيع في قول علمائنا [وإن]^{١٠} وفي قول زفر لا يجوز، وكذلك الوكيل بالشراء [إذا اشترى]^{١١} بأقل فهو على هذا الاختلاف،^{١٢} وقال علي بن أحمد [وإن]^{١٣} رأيت في مسائل نصير بن يحيى: لو أن رجلا قال [لآخر]^{١٤}: زوجتك ابنتي على [مهر]^{١٥} ألف درهم، فقال [لآخر]^{١٦}: قبلت النكاح ولا أقبل المهر، فالنكاح باطل، وإن قبل النكاح وسكت عن المهر فالنكاح جائز على ما سمي من المهر.

وسئل نصير بن يحيى عن رجل قال لامرأته: إبرئني عن مهرك حتى أهب لك كذا وكذا، فأبرأته ثم أبى الزوج أن يعطيها ما قال لها، قال: يعود المهر عليه كما [كان]^{١٧}، قال [الفقيه]^{١٨}: لأنها [إنما]^{١٩} وهبت على شرط المال، فإذا لم يحصل لها المال لم تجز الهبة.

وعن أبي سليمان قال: قلت لإسماعيل بن حماد [أن]^{٢٠} امرأة جاءت إلى القاضي [وقالت]^{٢١}: إني أريد أن أتزوج وليس لي ولي ولا يعرفني أحد، هل يجوز للقاضي أن يقول لها: إن كنت صادقة فتزوجي؟ قال: يقول لها: إن لم [تكوني

(١) في (ج): أن يعبرا ما قالوا، وفي (م): أن يعبرا ما قالوا.

(٢) في (أ): فإن.

(٣) في (أ): الزوج.

(٤) في (أ): يلزمه.

(٥) في (أ): الرجل.

(٦) في (أ): الفضل.

(٧) في (أ): و.

(٨) في (أ): أبو الليث.

(٩) في (أ): وكيلا.

(١٠) في (أ): الثلاث.

(١١) ساقطة من الأصل، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): الفارسي.

(١٤) في (أ): لرجل.

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) في (أ): الرجل.

(١٧) ساقطة من (أ).

(١٨) في (أ): أبو الليث.

(١٩) ساقطة من (أ).

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) ساقطة من (أ).

عربية ولا قرشية^١ ولا مملوكة ولا ذات زوج ولا في عدة [زوج]^٢ وكان ذلك رغبة [منك]^٣ فقد أذنت لك.
[وروى]^٤ نصير عن ابن سماعة عن أبي يوسف في عبد قال لمولاه: ائذن لي في التزويج، [قال]: أنت أعلم [في]^٥ ذلك، [قال]:^٦ ليس هذا بإذن، وإن قال: ذاك إليك، فهو إذن، قال: نصير: وبه أقول.
وسئل أبو القاسم عن رجل له أم ولد وهي نائمة في فراشها وكان [الرجل]^٧ غائبًا، فجاء [ابنه]^٨ إلى فراشها ووضع يده على صدرها وعليها درع [قرين]^٩، فانتبهت ونحته عن نفسها وجلست بين يديه [وهي]^{١٠} تبكي، وأنزل^{١١} هذا الرجل، [هل يوجب ذلك حرمة]^{١٢} على أبيه؟ قال: ينظر إلى [القرين]^{١٣} الذي عليها إن كانت [له]^{١٤} كثافة تمنع من تعدي حرارة بدننها إلى يده [لم تحرم بذلك]^{١٥}، وإن كان رقيقًا لا [تتمنع]^{١٦} ذلك حقت الحرمة على [سيدها]^{١٧}، وأما جلوسها بين يديه^{١٨} ووجود الشهوة من بعيد [وإنزاله]^{١٩} من غير [مس]^{٢٠} فهو غير معتبر في الحرمة.
وسئل أبو القاسم عن رجل صافح ربيته فأنزل المنى، هل يوجب ذلك حرمة؟ قال: [إذا]^{٢١} كانت الشهوة متحركة [عند ملاقاة يده يدها [حرمت أمها]^{٢٢}، وإن لم تكن الشهوة متحركة]^{٢٣} في ذلك الوقت ثم انتهى بعد ذلك لم [تحرم]^{٢٤} عليه أمها، قال الفقيه: [وقد قال بعض الناس]:^{٢٥} [أن الحرمة لا تقع]^{٢٦} إلا بالجماع لأن الجماع له خصوصية وهو وجوب الحد والغسل والصداق فكذلك الحرمة، فمن قال بهذا القول فلا بأس به.

-
- ١ في (أ): تكن قرشية ولا عربية.
 - ٢ ساقطة من (أ).
 - ٣ ساقطة من (أ).
 - ٤ ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
 - ٥ في (أ): فقال.
 - ٦ في (أ): و.
 - ٧ في (أ): فقال.
 - ٨ في (أ): الزوج.
 - ٩ في (ج): ابن الرجل.
 - ١٠ في (أ)، (ج): قرين.
 - ١١ ساقطة من (أ).
 - ١٢ في (أ)، (م): فأنزل.
 - ١٣ في (ج): هل تحب حرمة، وفي (م): هل يجب ذلك حرمة.
 - ١٤ في (أ): القرين، وفي (ج): قرين.
 - ١٥ في (أ): لها.
 - ١٦ في (أ): لم يحرم، وفي (ج): لم يحز، وفي (م): يحرم بذلك.
 - ١٧ في (أ)، (م): يمنع.
 - ١٨ في (أ): مولاه.
 - ١٩ في (أ): وما جلس بين يديها.
 - ٢٠ في (أ): فأنزله.
 - ٢١ في (أ)، (ج)، (م): مسيس.
 - ٢٢ في (أ): إن.
 - ٢٣ في (ج)، (م): حرمت عليه أمها.
 - ٢٤ ساقطة من (أ).
 - ٢٥ في (أ): يحرم.
 - ٢٦ في (أ): قال الناس.
 - ٢٧ في (أ): لا يقع الحرمة.

وقال شداد بن حكيم: رجل له ثلاثة آلاف درهم فهو كفؤ [لمن] ^١ له مائة ألف [درهم] ^٢.

وقال أبو بكر [الإسكاف]: ^٣ للزوج أن يغلق الباب على امرأته ويمنع الزوار عنها إلا الوالدين والولد ويجعل [لهم] ^٤ عند زيارتهم إياها وقتاً معلوماً يفتح لهم الباب، قال الفقيه: [إذا] ^٥ [كانت] ^٦ [لها] ^٧ عمة [و] ^٨ خالة أو [غيرهما] من ذي رحم محرم ^٩ إذا [زارتها] ^{١٠} أحياناً لا [تمنع من ذلك] ^{١١}.

وسئل [أبو نصر] ^{١٢} عن رجل وكل رجلاً [بأن يزوج] ^{١٣} أخته من رجل بعينه وسمى لها مهراً، [فزوجهما] ^{١٤} الوكيل من ذلك الرجل بأقل مما سمي له الأخ ورضيت المرأة وأبى الأخ أن يجيز، قال: إن كان الزوج كفؤاً لها جاز النكاح، قال [الفقيه]: ^{١٥} إذا كان مهر مثلها مقدار ما رضيت به فهو جائز بالاتفاق، وأما إذا كان مهر مثلها أكثر [] ^{١٦} جاز أيضاً [على قول أبي يوسف ومحمد] ^{١٧}، وفي قول أبي حنيفة للأخ أن يبلغ بها تمام مهر مثلها.

وسئل {٨٨} أبو نصر عن رجل له جارية يطأها ويعزل عنها فجاءت بولد، هل [يسعه] ^{١٨} أن ينفيه؟ قال: إن كانت الجارية غير محصنة تدخل وتخرج، وأكثر ظن الرجل أن الولد ليس منه، فهو في سعة من نفيه، ولا يعتمد على العزل لأنه قد يعزل و[يعلق] ^{١٩} منه.

قال أبو نصر: بلغني عن الحسن بن أبي مالك أنه قال: قد يولد من العزل لأنه لا يحسن أن يعزل، فإن الرجل إذا أراد أن يعزل ينبغي [له] ^{٢٠} أن يصب فوق ذلك العضو حتى لا يدخل، فإنه إذا صب تحت ذلك [العضو] ^{٢١} خفت أن يدخل [فيولد منه] ^{٢٢}، وروي عن علي بن أبي طالب أنه قيل له: إنهم يزعمون أن العزل هي الموءودة الصغرى، قال

-
- (١) في (م): من.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) ساقطة من (أ).
 - (٤) في (أ): له.
 - (٥) في (أ): إن.
 - (٦) في (م): كان.
 - (٧) في (أ): له، وفي (ج): لهم.
 - (٨) في (أ): أو.
 - (٩) في (أ): غير من ذوات الرحم المحرم، وفي (م): وغيرهما من ذوى رحم محرم.
 - (١٠) في (أ): أزارتها.
 - (١١) في (أ): يمنع من زيارتها.
 - (١٢) في (ج): نصر.
 - (١٣) في (م): ليزوج.
 - (١٤) في (ج): فزوج.
 - (١٥) في (أ): أبو الليث.
 - (١٦) في (أ): من ذلك.
 - (١٧) في (أ): في قول أبي يوسف، وساقطة من (ج).
 - (١٨) في (م): له.
 - (١٩) في (أ): يتعلق، وفي (م): تعلق.
 - (٢٠) ساقطة من (أ).
 - (٢١) ساقطة من (أ).
 - (٢٢) في (أ): ويولد له، وفي (م): فتولد منه.

[١]: لا يكون موءودة ما لم يقع في التارات السبعة - يعني [٢] قوله [تعالى]: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النطفةَ عَلَقَةً﴾ [٤] إلى [آخر الآية] [المؤمنون: ١٤].^٦

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج امرأة بغير شهود ثم قال لرجلين: قد [كنا] ^٧ فعلنا كذا وكذا [وصدقته] ^٨ المرأة بذلك، هل يصح النكاح؟ قال: إن [قال] ^٩ لرجلين على وجه الخبر [فهذا] ^{١٠} نكاح بغير شهود، وإن قال على [١١] وجه العقد فالآن صح النكاح بشهادة رجلين.

وسئل أبو القاسم عن جارية لها [أم حرة] ^{١٢} [و] ^{١٣} والد معتق زوجت من معتق، هل يجوز؟ قال: [لي] ^{١٤} فيه نظر، قال [الفقيه]: ^{١٥} ينبغي أن لا يكون الزوج كفؤاً لها لأن الزوج إذا كان معتقاً فقد جرى عليه الرق و[١٦] بقي عليه أثر الرق وهو الولاء، والجارية لما كانت أمها حرة فهي حرة الأصل، [فإذا] ^{١٧} كانت امرأة حرة الأصل لا يكون الذي جرى عليه الرق كفؤاً لها.

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج امرأة على أنها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر، ما يجب عليه من المهر؟ قال: المهر واجب بكماله والعذرة [تذهب] ^{١٨} بالوثبة [وإفراط الحشو] ^{١٩} ^{٢٠} فليحسن الظن بامرأته لأن الله تعالى قال: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن﴾ [الحجرات ١٢] [إلى آخر] ^{٢١} الآية.

وسئل عن امرأة يريد زوجها إخراجها من البلد ولم يوف لها جميع المهر، قال أبو القاسم: لها أن لا تخرج من بلدها إلى بلد آخر [أو فاتها المهر] ^{٢٢} أو لم يوفها لفساد الزمان، لأنها لا [تأمن] ^{٢٣} على نفسها في منزلها فكيف إذا أخرجت إلى السفر؟ قال [الفقيه]: ^{٢٤} وبه نأخذ، فكيف لو أدرك [زماننا هذا أبو القاسم] ^{٢٥}؟ وقيل لأبي القاسم: أليس يجوز له أن

- (١) في (أ): علي بن أبي طالب: أنه.
- (٢) في (أ): به.
- (٣) في (أ): عز وجل.
- (٤) في (أ): ﴿فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً﴾.
- (٥) في (أ): آخره.
- (٦) شرح معاني الآثار ٣/ ٣٢، وشرح مشكل الآثار ٥/ ١٧٤، والمعجم الكبير للطبراني ٥/ ٤٢.
- (٧) ساقطة من (أ).
- (٨) في (أ): فصدقته.
- (٩) في (أ)، (ج)، (م): قالوا.
- (١٠) في (م): هذا.
- (١١) في (م): عبر.
- (١٢) في (ج): أم جدة.
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) ساقطة من (أ).
- (١٥) في (أ): أبو الليث.
- (١٦) في (أ): قد.
- (١٧) في (أ): وإذا.
- (١٨) في (أ): يذهب.
- (١٩) حشا، وتقول: احتشيت بمعنى امتلأت (انظر: تهذيب اللغة ٥/ ٩٠، والمغرب في ترتيب المعرب، ص: ١١٧).
- (٢٠) في (أ): وأفرط الحبس الحشو، و(م): ونحوه.
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) في (أ): أوفي للمهر.
- (٢٣) في (أ): يأمن.
- (٢٤) في (أ): أبو الليث.
- (٢٥) في (أ): أبو القاسم زماننا هذا.

يخرجها من المدينة إلى القرية ومن القرية إلى المدينة، قال: ذلك تبوئة^١ وليس بسفر، وإخراجها من بلد إلى بلد سفر وليس بتبوة.

وسئل عن رجل تزوج امرأة ثم أراد أن يطلقها بغير رضاها بغير ذنب كان منها، هل يسعه ذلك [فيما بينه وبين الله تعالى؟ قال: يسعه ذلك]^٢ إذا سرحها بإحسان وهو أن يعطيها مهرها ونفقة عدتها.

[بقية من باب النكاح]^٣

قال: وذكر عن [الحسن]^٤ بن علي أنه كان كثيرًا ما يتزوج ويطلق [،]،^٥ فقيل له في ذلك، [قال]:^٦ لأنني أحب الغناء ورأيت الله تعالى جمع الغناء في هذين يعني النكاح والطلاق، أما النكاح فقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾،^٧ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله، [والله واسع عليهم]^٨ [النور ٣٢]، و[^٩ في الطلاق والفرقة]:^{١٠} ﴿وإن يفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ [النساء ١٣٠]، وروي عن [المغيرة]^{١١} ابن شعبة أنه كان له أربع نسوة فصفهن صفًا واحدًا وقال: [أنتن حسنات]^{١٢} الأخلاق ناعمات الأرزاق طويالات الأعناق [و]^{١٣} لكني رجل مطلق اذهبن [فأنتن]^{١٤} طلاق.

[قال: و]^{١٥} سئل الأحنف بن قيس عن رجل له امرأتان قال: {٨٩} [هو]^{١٦} شقي بين [شرين]^{١٧}، وسئل عن الثلاث قال: يأكلن مالك ويفنين عمرك، وسئل عن الأربع قال: جهد البلا وغاية الشقاء، وسئل عن أمهات الأولاد قال: جاف جلدك عن جلودهن [فإن من شيمهن]^{١٨} [الغدر]^{١٩}، قيل [له]:^{٢٠} فما تأمرنا يا أبا بحر، قال: حرة [تكفيك]^{٢١} من وراء [الباب]^{٢٢}.

- (١) بَوَّأَ (المكان): حَلَّه وأقام به، كأَبَاءَ به وَبَوَّأَ (انظر: تاج العروس ١/ ١٥٥، ومختار الصحاح، ص: ٤١، وفي التعريفات، ص: ٥١: التبوة: هي إسكان المرأة في بيت خال.
- (٢) ساقطة من (أ).
- (٣) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).
- (٤) في (أ): حسن.
- (٥) في (أ): أي.
- (٦) في (أ): فقال.
- (٧) ساقطة من (أ).
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ): أما.
- (١٠) في (أ): قوله.
- (١١) في (أ): مغيرة.
- (١٢) في (أ): أنهن حسان.
- (١٣) ساقطة من (أ).
- (١٤) في (أ): فأنهن.
- (١٥) في (أ): قال أبو نصر، وفي (م): وقال.
- (١٦) ساقطة من (ج).
- (١٧) في (أ): شرتين.
- (١٨) في (أ): من شيمهن، وفي (ج)، (م): شيمتهن.
- (١٩) في (م): العذر.
- (٢٠) ساقطة من (أ).
- (٢١) في (أ): يكفيك.
- (٢٢) في (ج): الحجاب.

قال: [و] جاءت امرأة إلى مالك بن دينار وقالت: إني أريد أن أتزوجك [فإني] صاحبة مال [لأنفق] مالي في حوائجك، فقال [لها]:^٤ اذهبي إلى ثابت البناني، فقالت: إني أريدك، فقال: أما علمت أني طلق الدنيا ثلاثاً وإنك من الدنيا فلا حاجة لي فيك.

وسئل عن امرأة تزوجت بزوجه وهو غير كفؤ لها، قال: إن كان الأولياء ذورحم [محرم] منها فلهم أن [يخاصموا]^٦ إلى القاضي حتى يفرق بينهما، وإن كان وليها ابن عم ونحوه فليس له حق الخصومة لأن الحمية والعار []^٧ [إنما تدخل]^٨ على من قرب منها من قرابتها من ذوي رحم محرم، قال [الفقيه]:^٩ وقد قال بعضهم: إن [كل]^{١٠} من كان ولياً لها فله أن يفرق بينهما [سواء كان ذا رحم محرم منها أو لم يكن]^{١١}، وبه نأخذ.

قال أبو بكر: كان في زمان نصير حبلت امرأة وهي بكر [وكان زوجها جامعها]^{١٢} فيها دون الفرج، فلما دنا أو ان ولادتها أخبر بذلك نصير []،^{١٣} فأمر أن يجاء ببيضة [فتفتض]^{١٤} بها،^{١٥} ففعلوا []^{١٦} فوضعت الحمل، فقيل لنصير: أو يكون مثل هذا؟ قال: نعم، إذا [رُشَّ] السطح [فربما]^{١٨} يقع الماء في الكوة، قال [الفقيه]:^{١٩} وذكر أن امرأة حبلت []^{٢٠} في زماننا [هذا وهي بكر]^{٢١} وقد كان زوجها جامعها فيها دون الفرج وغاب زوجها، فلما دنت ولادتها أمر [أن تقطع]^{٢٢} عذرتها بحرف [الدرهم]^{٢٣} ففعلوا ذلك [فخرج الولد].^{٢٤}

وقال أبو بكر: إذا تزوج النصراني النصرانية على خمر بعينها ولم [تقبض]^{٢٥} حتى أسلمها فلها عين تلك الخمر في قول

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ): وإني.
 - (٣) في (أ): لتنفق، وفي (ج): أنفق.
 - (٤) في (أ): لي.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (ج): يخاصمونه.
 - (٧) في (أ): أنها.
 - (٨) في (أ): تدخل، وفي (م): إنما يدخل.
 - (٩) في (أ): أبو الليث.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) في (أ): وقد جامعها زوجها، وفي (ج): وكان زوجها يجامعها.
 - (١٣) في (أ): بن يحيى.
 - (١٤) أي بكارتها، والافتضاخ: الثقب، وافتضاخ البكر: إزالة بكارتها بالذكر ونحوه (انظر: معجم لغة الفقهاء، ص: ٨٠، وتاج العروس (٤٩٣/١٨)).
 - (١٥) في (أ): فتقبض لها.
 - (١٦) في (أ): ذلك.
 - (١٧) في الأصل: دس، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): رش الماء على.
 - (١٨) في (أ): ربما.
 - (١٩) في (أ): أبو الليث.
 - (٢٠) في (أ): وهي بكر.
 - (٢١) ساقطة من (أ).
 - (٢٢) في (أ): بأن يقطع، وفي (م): أن يقطع.
 - (٢٣) في (أ): درهم.
 - (٢٤) في (ج)، (م): حتى خرج الولد.
 - (٢٥) في (م): يقبض.

أبي حنيفة، قال: هذا [قوله] الأول، وأما في قياس قوله الثاني ينبغي أن يكون لها القيمة [و] العين والدين سواء كما قال في الزكاة: إذا [تزوج] على إبل [بعينها] أو بغير [عينها] فهو سواء في قوله [الأخر].^٦

وسئل أبو بكر [الإسكاف] عن رجل تزوج امرأة وهو لا يملك مقدار نفقتها وهي لا تملك شيئاً [أيضاً، هل يكون كفؤاً لها؟] قال: لا يكون كفؤاً لها [موسرة أو معسرة، لأن [الرجل] هو الذي يحتاج [إلى] أن ينفق عليها فلا اعتبار للمرأة].

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج وهو كفؤاً لها في النسب غير أنه لا يقدر على مهرها ونفقتها، هل للولي أن يفرق بينهما؟ قال: الرواية المشهورة عن أصحابنا في كتاب النكاح أن من لا يملك المهر والنفقة لا يكون كفؤاً، [وروى] نصير [عن أبي يوسف أنه لا يعتبر في الكفاءة ملك المهر [ويعتبر في النفقة]،^{١٤} قال: ^{١٥} وهذا القول أحب إلي، [و] به نأخذ، قال [الفقيه]: ^{١٧} سمعت [أبي يذكر] بإسناده عن ابن المبارك قال: تفسير قول أبي حنيفة في الكفؤ هو الذي لم يكن حجاماً ولا حائكاً^{٢٠} وهو من الموالي وليس من [العرب] ^{٢١} الفسقة وإن كانت المرأة [فائقة] ^{٢٢} في اليسار [وللرجل] ^{٢٣} قدر ما يستطيع أن يعولها.

وسئل بعضهم عن امرأة زوجت ابنتها الصغيرة وقبضت الصداق ثم أدركت، ممن [تطلب] ^{٢٤} صداقها قال: {٩٠} إن كانت الأم وصية أبيها جاز قبضها وللإبنة أن [تطالبها]،^{٢٥} وإن لم تكن وصية [أبيها] ^{٢٦} لم يجز قبضها ولها أن تطالب

-
- ١) في (أ): قول.
 - ٢) ساقطة من (أ).
 - ٣) في (أ): تزوجها.
 - ٤) في (أ): بأعيانها.
 - ٥) في (أ): أعيانها.
 - ٦) في (م): الأخير.
 - ٧) ساقطة من (أ).
 - ٨) في (ج): قد يكون كفؤاً لها.
 - ٩) في (أ): سواء كانت.
 - ١٠) في (أ): الزوج.
 - ١١) ساقطة من (ج).
 - ١٢) في (أ): قال: وروى، وفي (م): قال: وروى.
 - ١٣) في (أ): بن يحيى.
 - ١٤) في (أ)، (ج)، (م): ويعتبر النفقة.
 - ١٥) ساقطة من (أ).
 - ١٦) في (أ): قال: أبو الليث.
 - ١٧) في (أ): أبو الليث.
 - ١٨) في (أ): و.
 - ١٩) في (أ): أبي لا يذكر، وفي (ج): أبي بكر.
 - ٢٠) الحائك: من حاك الثوب يُحوكه حَوْكاً وجِياكاً وجِياكة: نَسَجَه (انظر: لسان العرب ١٠/٤١٨، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ١٥٨٢/٤).

٢١) في (أ): المذنب.

٢٢) في (أ): فاسقة.

٢٣) في (ج)، (م): والرجل.

٢٤) في (أ): يطلب.

٢٥) في (أ): يطالبها.

٢٦) ساقطة من (ج).

من زوجها، والزوج يرجع على الأم.

وسئل أبو جعفر عن رجل بعث جهازًا إلى بيت زوج ابنته ولم يقل حين وجهها إليه هدية ولا غيرها، قال: [لا] ^١ يحمل على الهدية، [ونظيرها] ^٢ رجل دفع إلى قصار ثوبًا [ليغسله] ^٣ [ولم يذكر] ^٤ الأجر فإنه يحمل على الإجارة على ما جرى التعارف.

وسئل [أبو جعفر] ^٥ عن امرأة وكلت رجلًا بأن يزوجه من رجل على مهر أربعمئة، فزوجه الوكيل وأقامت [٦] مع الزوج سنة، ثم زعم الزوج أن الوكيل زوجه منه بدينار وصدقه الوكيل [بذلك] ^٧، ما الحكم فيه؟ قال: إن أقر الزوج أن المرأة لم [توكله] ^٨ بدينار فالمرأة بالخيار إن شاءت أجازت النكاح بدينار وليس لها غيره، وإن شاءت ردت ولها عليه مهر مثلها بالغًا ما بلغ ولا نفقة لها في العدة، وإذا اختلفا في الأمر فقال الزوج: أمرته بدينار فالقول قول المرأة مع يمينها.

وسئل أبو القاسم عن رجل قال لرجلين: اشهدوا أنني تزوجت [بهذه] ^٩ المرأة التي [في] ^{١٠} البيت، وقالت المرأة: قبلت [فسمع] ^{١١} الشهود مقالتهما ولم يروا شخصها، قال: إن كانت في البيت [١٢] منفردة لا امرأة فيه سواها فالنكاح جائز، وإن [كانت في البيت] ^{١٣} امرأة أخرى فالنكاح فاسد [١٤].

وسئل أبو جعفر عن رجل خطب امرأة وبذل لها أربعمئة صداقًا ثم تزوجه بمهر عشرين دينارًا ثم أقر لها بهذه الدنانير في وصيته ثم مات، [أوجب] ^{١٥} لها دنانير ذهبًا جيدًا [أو رديًا أو وسطًا أم دراهم] ^{١٦}؟ قال: يحب الدنانير الغالبة في الصيارفة وفي التجارة التي يتبايع بها [١٧] يوم تزوجه، وإن لم يكن شيء من ذلك غالبًا يجب الوسط من ذلك.

مسألة وردت من الأمير أبي يعقوب إلى [أبي نصر محمد] ^{١٨} بن سلام: ما تقول - رحمك الله - في امرأة زوجها وليها من رجل بغير أمرها، فبلغها فردت النكاح وأبت أن [تجيزه] ^{١٩}، ثم إن وليها عاد إليها في مجلس آخر فقال لها:

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): ونظير هذا.

(٣) في (أ): ليقصره.

(٤) في (ج): ويذكر.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): المرأة.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): يوكله.

(٩) في (م): هذه.

(١٠) في (أ): هي في هذا.

(١١) في (أ): فسمعت.

(١٢) في (م): هي.

(١٣) في (أ): كان معها.

(١٤) في (أ): لا يجوز.

(١٥) في (م): أيجوز.

(١٦) في (أ): أو وسطًا أو رديًا أو دراهم.

(١٧) في (م): من.

(١٨) في الأصل: أبي نصير، والمثبت هنا من (ج)، (م)، وهو صحيح.

(١٩) في (أ): يجيزه.

إن أقوامًا يخطبونك، فقالت له المرأة: أنا راضية بما تفعله أنت، [فذهب الولي] ^١ [وزوجها] ^٢ من الذي ردت نكاحه فأبت أن تميز النكاح الثاني أيضًا، هل لها ذلك؟ قال أبو نصر: [قولها] ^٣ أنا راضية بما تفعل [٤] ليس بتفويض عام وإنما [انصرف] ^٥ [إلى] ^٦ غير الأول من الرجال، [وهو] ^٧ كقول الولي لها: [أما] ^٨ إذا أبيت أن ترضى [لفلان] ^٩ فإن [خطبوك] ^{١٠} [فقولي]: ^{١١} رضيت بما [تفعل] ^{١٢}، [فتقوم] ^{١٣} [الدلالة] ^{١٤} [في] ^{١٥} ذلك على أنها أرادت غيره، وكذلك لو قالت [١٦] لوليها: خطبني فلان فكرهته فزوجني رجلا فإني راضية بما تفعل، أو تقول: زوجتني من فلان فلم أرضه فزوجني ممن [ترضى] ^{١٧} أو ممن تختار، انصرف التفويض إلى غيره، وهو بمنزلة من طلق امرأته فيقول لرجل: إني كرهت صحبة فلانة فطلقتها فزوجني امرأة ترضاها لي، [وذلك] ^{١٨} الأمر يقع على ما سوى المطلقة، أو باع عبدًا ثم أمر بشراء عبد [ولها] ^{١٩} نظائر كثيرة. [٢٠]

[و قال أبو نصر]: ^{٢١} كان نصير إذا زوج عنده الصغيرة يعقد النكاح مرتين مرة يعقد النكاح بالمهر ومرة يعقد بغير تسمية، وكان يقول: لو كان في التسمية نقصان [عن مهر المثل ففي] ^{٢٢} النكاح الثاني يجب مهر المثل، وكان يحكي عن شداد أنه كان يفعل مثل ذلك، وقال [نصير]: ^{٢٣} قال محمد بن مقاتل: الصغيرة إذا زوجها وليها [وقصر في] ^{٢٤} مهرها جاز النكاح ويجب مهر المثل.

وسئل أبو {٩١} القاسم عن امرأة لها ولد باكي، [أنعطي] ^{٢٥} لولدها [الخشخاش] ^{٢٦} [٢٧] قال: إنا [لا نعلم] ^{٢٨} الطب

(١) ساقطة من (أ)، وفي (ج): فذهب وليها.

(٢) في (أ): فزوجها.

(٣) في (أ): محمد بن سلام.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ج)، (م): انصرف ذلك.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): وذلك.

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ): بفلان.

(١٠) في (أ)، (ج)، (م): خطبوك قوم.

(١١) في (أ): فتقول.

(١٢) في (م): يفعل.

(١٣) في (أ): فيقوم.

(١٤) في (أ): في.

(١٥) في (أ): لها.

(١٦) في الأصل: أرضى، والمثبت هنا من (أ)، (م)، وهو موافق للسياق.

(١٧) في (أ): فذلك.

(١٨) في (أ): ولهذا.

(١٩) في (أ): والله أعلم.

(٢٠) في (أ): قال نصر.

(٢١) في (أ): في.

(٢٢) في (ج): نصر.

(٢٣) في (أ): ونقص.

(٢٤) في (أ)، (ج)، (م): أيعطي.

(٢٥) الخشخاش: نبت يستخرج منه الأفيون (انظر: مختار الصحاح، ص: ٩١، ولسان العرب ٦/٢٩٨، والمعجم الوسيط ١/٢٢).

(٢٦) في (ج): الشخشاش.

(٢٧) في الأصل: نعلم، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): لا أعلم.

ولكن إن أعطت لولدها ما [تعطي]¹ النسوة فلا بأس بذلك.

وسئل عن امرأة لها ممالك فقالت لزوجها: أنفق عليهم من مهري فأنفق عليهم فقالت المرأة: لا [أحسب]² النفقة لأنك استخدمتهم؟ قال أبو القاسم: ما أنفق [³] بالمعروف فهو محسوب عليها.

وسئل أبو القاسم عن رجل أراد أن [يزوج]⁴ من ابنة الصغير ابنة رجل وهي صغيرة، فقال أب الصغيرة: زوجت ابنتي من ابنك بكذا وكذا من المهر، فقال أب الصبي: [قبلته]⁵ ولم يقل: قبلت لابني، قال: يجوز ويكون بمنزلة قوله: قبلت على ابني.

وسئل أبو القاسم عن رجل زوج ابنته [وأتى]⁶ على ذلك [شهور]⁷، فقال: [⁸] إن ابنتي صغيرة وأنت غير كفؤ ولم يجز النكاح، فخرجت الابنة [وقالت: إني]⁹ مدركة ورضيت بهذا [النكاح]¹⁰، قال: [¹¹] إن أقرت أن الأب زوجها وهي مدركة فالقول قولها وسقط كلام الأب.

وسئل أبو القاسم عن امرأة [¹²] وكلت رجلاً بأن يزوجها فزوجها وسمى باسمها و[غلط]¹³ في اسم أبيها ولم [تكن]¹⁴ المرأة حاضرة، قال: لا [ينعقد]¹⁵ النكاح بما سألت، [وإن]¹⁶ كانت المرأة حاضرة وأشار إليها جاز النكاح. وسئل أبو القاسم عن جارية صغيرة [ولها]¹⁷ أخ مدرك، فزوجتها أمها ولم يجز الأخ النكاح فأدركت الجارية [وأجازت]¹⁸، قال: إذا رد الأخ النكاح فلا جواز [للنكاح إلا بتجديد العقد]¹⁹، وإن لم يرد الأخ [النكاح]²⁰ حتى أجازت المرأة بعدما كبرت والزوج [كفؤ لها]²¹ جاز.

وسئل أبو القاسم عن امرأة زوجها وليها وهي مدركة بغير أمرها، فلما بلغها الخبر [قالت: ²²] إني لا أريد الزوج أو قالت: لا أريد فلان، قال: قولها لا أريد الزوج لا يكون ردًا للنكاح، وهو بمنزلة رجل اشترى من رجل ثوبًا على

(١) في (أ): يعطى.

(٢) في (أ) في (ج): لا أحسب.

(٣) في (أ) في (ج): عليهم.

(٤) في (أ): يتزوج.

(٥) في (أ)، (ج)، (م): قبلت.

(٦) في الأصل: وأثناء، والمثبت هنا من (م)، وإن كان غير واضح فيه، ولكن هو أوفق للسياق، وفي (أ): وأنا (غير واضح)، وفي (ج): وأي (غير واضح).

(٧) في الأصل: شهود، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.

(٨) في (أ): الأب.

(٩) في (أ): فقالت: أنا.

(١٠) في (أ): الزوج.

(١١) في (أ): إذا.

(١٢) في (أ): عن امرأة.

(١٣) في (أ): يخلط.

(١٤) في (أ): يكن.

(١٥) في (أ): يقعد.

(١٦) في (أ)، (م): فإن.

(١٧) في (ج): لها.

(١٨) في (أ)، (م): فأجازت.

(١٩) في (أ): بعد ذلك إلا بتجديد النكاح.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (م): كقولها، وهو غير موافق للسياق.

(٢٢) في (م): فقالت.

أنه بالخيار ثلاثة أيام ثم قال في وجه البائع: أنا لا أريد [١] الثياب، لا يكون ذلك القول ردًّا [للبيع] ٢ فكذلك [ههنا]، ٣ وأما إذا [قالت]: لا أريد فلائًا صار ذلك ردًّا بمنزلة المشتري إذا [قالت] ٤ في وجه البائع: لا أريد هذا الثوب [كان ذلك منه] ٥ نقصًا للبيع.

وسئل أبو القاسم عن امرأة وكلت رجلًا بأن يزوجه، فزوجه بحضرة ثلاثة نسوة سوى الوكيل والمرأة حاضرة، قال: إن لم يكن الوكيل وليها جاز النكاح وهذا نكاح بشهود، [وذكر [الزعفراني] ٦ هذه المسألة في الجامع الصغير] ٧ جعل الولي شاهدًا إذا كانت المرأة حاضرة ويصح النكاح] ٨.

[وقال خلف بن أيوب]: ٩ سألت أسد بن عمرو عن رجل باع جارية بيعًا فاسدًا فزوجه المشتري ثم رد البيع، ما حال النكاح؟ قال: النكاح جائز، [وسألت الحسن بن زياد قال: النكاح جائز ويرجع البائع عليه بنقصان العيب الذي [نقصها] ١٠ النكاح] ١١.

و[سئل] ١٢ الحسن بن زياد عن رجل فجر بامرأة، هل له أن يسافر بأمرها أو بابتها؟ قال: إن تاب كان محرماً لأمرها وابتها.

[و] ١٣ قال محمد بن مقاتل: العجوز إذا رأت الدم بعدما آيست لا يكون حيضًا وهي بمنزلة ابنة ست سنين، قال [الفقيه: فأما] ١٤ في قول علمائنا إذا رأت الدم يكون حيضًا.

وسئل [الفقيه] ١٥ أبو جعفر رحمه الله عن بكر زوجها وليها فبلغها فضحكت أو بكت، قال: [إذا] ١٦ ضحكت فهو رضا وإن بكت اختلفوا فيه، قال بعضهم: يكون [رضى] ١٧ لأن البكاء [قد] ١٨ يكون من السرور، وقال بعضهم: إن كانت دموعها حارة [لا يكون رضى لأن البكاء قد يكون من الغم، وإن كانت دموعها باردة فيكون رضا لأن ذلك من السرور] ١٩، ألا ترى أنه يقال: أقر الله عينك، و[يراد] ٢٠ به السرور، [٢١] ويقال: يا {٩٢} سخين العين، وهو كناية

(١) في (أ): شري.

(٢) في (أ): البيع.

(٣) في (أ): هذا.

(٤) في (أ): قال.

(٥) في (م): قال.

(٦) في (أ): لأن ذلك.

(٧) في (م): ساقطة.

(٨) في (م): للزعفراني.

(٩) ساقطة من (أ)، (ج).

(١٠) في (م): خلف بن أيوب قال.

(١١) في (م): نقصه.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) في (أ): سألت.

(١٤) في (م): ساقطة.

(١٥) في (أ): أبو الليث: وأما، وفي (م): قال الفقيه: وأما.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): إن.

(١٨) في (م): رضاها.

(١٩) ساقطة من (ج)، (م).

(٢٠) في (أ): سخينة فذا بكاء حزن فلا يكون رضا، فإن كانت باردة فذا بكاء فرح فيكون رضا.

(٢١) في (أ): أراد.

(٢٢) في (أ): يقال اسخن الله عينك.

[من] ١ [الحرارة،] [و] ٢ قال [بعضهم]: ٣ إن البكاء إذا كان مع [الصياح والصوت] ٤ فهو رد [ولا يكون إجازة] ٥
وإن كان البكاء مع [السكوت] ٦ فهو إجازة، [.] ٧.

وسئل [عبد الله] ٨ بن المبارك عن البكر [إذا بلغها النكاح] ٩ فأخذها السعال أو العطاس، فإذا ذهب عنها قالت:
لا أرضى، قال: جاز ردها، وكذلك إذا [أخذها] ١٠ إنسان [وسد فمها] ١١ ثم خلى عنها.

وعن [عبد الله] ١٢ بن المبارك قال: القاضي أحق بالتزويج من صاحب الشرط، وصاحب الشرط أحق بالصلاة من
القاضي - يعني صلاة [.] ١٣ الجنابة وصلاة العيد.

وسئل [.] ١٤ عن رجل له امرأة [فأراد] ١٥ أن يتزوج [امرأة] ١٦ أخرى أو يشتري جارية، فقالت امرأته: إن فعلت ذلك
[قتلت] ١٧ نفسي، هل يسعه أن يتزوج [أو] ١٨ يشتري جارية؟ قال: يسعه ذلك.

وروي عن الحسن بن مطيع أنه قال: لو كان [له] ١٩ أربع نسوة وله ألف [جارية] ٢٠ فأراد أن يشتري جارية أخرى،
فلامه [إنسان] ٢١ فإني أخاف عليه الكفر لأن الله تعالى قال: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾،
قال [الفقيه]: ٢٢ إن أراد أن يتزوج [امرأة أخرى] ٢٣ فإن خاف أن لا يعدل بينهما لا يسعه أن يتزوج أخرى لأن الله تعالى
قال: ﴿فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة﴾، [وإن] ٢٤ علم أنه يعدل بينهما في القسم والنفقة ويجعل لكل واحدة منهما
مسكنًا على حدة جاز أن يفعل، فإن لم يفعل فهو مأجور [لترك] ٢٥ إدخال الغم عليهما.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل زوج ابنته وهي بكر من رجل غير كفؤ فبلغها فسكتت، قال: لا يكون سكوتها

-
- (١) في (م): عن.
 - (٢) ساقطة من (أ).
 - (٣) في (أ): وعندي.
 - (٤) في (أ): الهلع والجزع، وساقطة من (ج).
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) في (أ): السكون والطمأنينة.
 - (٧) في (أ): قال: وفي نسخة أخرى الفقيه قال بعضهم: إن كان البكاء مع الصياح والصوت فهو رد ولا يكون إجازة وإن كان مع السكون فهو إجازة.
 - (٨) ساقطة من (أ).
 - (٩) في (ج): عن بلغها النكاح.
 - (١٠) في (أ): أخذ فمها.
 - (١١) ساقطة من (أ).
 - (١٢) ساقطة من (أ).
 - (١٣) في (أ): على.
 - (١٤) في (أ): أبو القاسم.
 - (١٥) في (أ): وأراد.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) في (أ): أقتل.
 - (١٨) في (م): و.
 - (١٩) في (أ): لرجل.
 - (٢٠) في (م): جوارى.
 - (٢١) في (ج): الإنسان.
 - (٢٢) في (أ): أبو الليث.
 - (٢٣) في (أ): بأخرى.
 - (٢٤) في (أ): فإن.
 - (٢٥) في (أ): لتركه، وفي (م): بترك.

رضى [ما لم تقل بلسانها]:^١ رضيت، قال [الفقيه]:^٢ هذا الجواب يوافق قول أبي يوسف ومحمد لأن مذهبهما أن الأب لا ولاية له عليها في وضعها [مع]^٣ غير كفؤ، ألا ترى أنه لو زوج [ابنته الصغيرة]^٤ من غير كفؤ لم يجوز [وصار]^٥ في ذلك العقد كالأجنبي، فكذلك ههنا [أيضاً]^٦ صار كالأجنبي في هذا العقد فلا يكون سكوتها رضى، [وأما في قياس قول أبي حنيفة يكون سكوتها رضى]^٧ ولو زوجها عمها أو أخوها من غير كفؤ فسكتت ينبغي أن لا يكون السكوت رضى في قولهم جميعاً.

ولو أن رجلاً قال لرجل: زوجني ابنتك، [وقال]^٨ الأب: [زوجت]^٩ فقال الرجل: لا أريد، جاز النكاح، ولو أن رجلاً قال لابنته البكر: إن فلاناً يخطبك فقالت: لا [تزوجني]^{١٠} من فلان فإني لا أريده، فزوجها أبوها من ذلك الفلان فبلغها فسكتت، جاز النكاح، ولو أنها قالت: [قد]^{١١} كنت قلت: إني لا أريد فلاناً، ولم [تزد]^{١٢} على هذا لم يجوز النكاح لأنها أخبرت [أنها]^{١٣} على إياها الأول.

ولو أن غلاماً غير مدرك تزوج امرأة قد طلقها الزوج ثلاثاً ودخل بها، قال الحسن البصري: لا [تحل]^{١٤} للزوج الأول إن كان الغلام لم ينزل وإن جامعها، وقال عطاء: [يحل له]^{١٥}، وبهذا القول أخذ علمنا.

[قال]:^{١٦} ولو أن امرأة دخل بها زوجها برضاها ثم أرادت أن [تمتنع]^{١٧} [من المصير إليه وعن وطئها]^{١٨}، [قال]:^{١٩} في قول أبي حنيفة: لها أن تمتنع من [المصير إليه]^{٢٠} وعن الوطء حتى يصل إليها صداقها [كله]^{٢١}، وفي قول أبي يوسف ومحمد: ليس لها أن تمتنع [فيه من الزوج وعن وطئه، وأما في النقلة]^{٢٢} فقد اشتبهت الرواية عنها]^{٢٣}، قال أبو بكر الخصاص: ليس لها ذلك، [وقال أبو القاسم الصفار: لها أن تمتنع]^{٢٤}، وكان الفقيه أبو جعفر يفتي [بقول أبي بكر الخصاص، ويقول أبي

(١) في (أ): ما لم يقل باللسان.

(٢) في (أ): أبو الليث.

(٣) في (أ): من في (م): في.

(٤) في (أ): صغيرة.

(٥) في (أ): فصار.

(٦) ساقطة من (أ).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): فقال.

(٩) في (أ): زوجتك.

(١٠) في (أ): يزوجني، وفي (م): تزوجوني.

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (أ): يزد.

(١٣) ساقطة من (أ).

(١٤) في (أ): يحل.

(١٥) في (ج): يحل له ذلك، وفي (م): تحل له.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): تمتع.

(١٨) في (أ)، من المصير إليه، وفي (ج): من المسير إليه عن وطنها.

(١٩) في (أ): فإن.

(٢٠) في (ج): المسير إليه.

(٢١) ساقطة من (أ).

(٢٢) أي الانتقال من مكان إلى مكان (محقق).

(٢٣) ساقطة من (أ).

(٢٤) ساقطة من (أ).

القاسم الصفار^١ نأخذ، فإن طالب الأب [مهرها]^٢ وقال: هي بكر في منزلي، [وقال:]^٣ قد دخلت بها، فالقول قول الأب وله أن يمنعهما منه ما لم يدفع صداقها، فإن قال الزوج للقاضي: حلف الأب ما []^٤ [يعلم]^٥ أني {٩٣} [قد]^٦ دخلت بها، فلا [يمين عليه]^٧ في ذلك لأنه لو أقر [به]^٨ لم يجز إقراره عليها، ولكن لم يكن له أن يطالب [المهر]^٩ وصارت المطالبة إليها.

ولو كانت الابنة صغيرة وهي [يحتمل]^{١٠} الوطء فدفعها أبوها إلى زوجها من غير أن [يأخذ منه]^{١١} مهرها فوطئها زوجها فلأب أن [يطالب]^{١٢} بمهرها []^{١٣} ويأخذ منه، وليست بمنزلة الكبيرة لأن الكبيرة قد أبطلت حق نفسها، وأما الأب فليس له أن يبطل حق الصغيرة، قال [الفقيه]:^{١٤} قد اتفق أصحابنا أن [لها]^{١٥} أن تمنع نفسها إن لم يكن دخل بها الزوج حتى [تقبض]^{١٦} جميع [صداقها]^{١٧}، وهذا هو القياس، ولكني أقول: أنها إذا قبضت النصف فليس لها أن تمنع نفسها لأن العادة قد جرت في البلدان أنهم [لا]^{١٨} يقبضون قبل البناء [من الصداق]^{١٩} إلا النصف، [فصار]^{٢٠} ذلك بمنزلة الشرط من طريق الدلالة أنها تؤخر عنه النصف، وإن لم يشترط []^{٢١} [من طريق]^{٢٢} الإفصاح، فإذا دفع إليها النصف فقد [أوفاه]^{٢٣} شرطها إلا أن يشترط في العقد تعجيل الكل، فإن دخل بها []^{٢٤} برضاها قبل أن يقبض شيئاً فليس لها أن تمتنع بعد ذلك ولها أن [تطالب]^{٢٥} مهرها.

وروى خلف بن أيوب عن أسد بن عمرو في عبد تزوج امرأة ثم امرأة^{٢٦} امرأة فبلغ المولى فأجاز نكاحهن

-
- (١) في (أ): بذلك وبه.
 - (٢) في (أ)، (ج): بمهرها.
 - (٣) في (أ)، (ج): وقال الزوج.
 - (٤) في (أ): لم.
 - (٥) في (م): علم.
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في (أ): شيء عليه.
 - (٨) ساقطة من (أ).
 - (٩) في (أ)، (ج): بالمهر.
 - (١٠) في (أ): ممن يحتمل.
 - (١١) في (أ): يأخذ منه، وفي (ج): قوبه منه ساقط، وفي (م): تأخذ.
 - (١٢) في (أ): يطالبها.
 - (١٣) في (م): وأخذه.
 - (١٤) في (أ): أبو الليث.
 - (١٥) في (أ): للمرأة.
 - (١٦) في (أ): يقبض.
 - (١٧) في (أ): الصداق.
 - (١٨) ساقطة من (ج).
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (م): وصار.
 - (٢١) في (ج): التأخير.
 - (٢٢) ساقطة من (أ).
 - (٢٣) في (ج): أوفى.
 - (٢٤) في (أ): زوجها.
 - (٢٥) في (أ): يطالب، وفي (ج): تطلب.
 - (٢٦) ساقطة من (أ).

جميعاً، قال: إن لم يكن دخل بهن جاز نكاح [الثالثة]^١ وإن كان دخل بهن فنكاحهن فاسد، قال [الفقيه]:^٢ وهذا القول موافق لما روى إبراهيم بن رستم عن محمد بن الحسن في حر تزوج امرأة بغير إذنها [ثم تزوج امرأة]^٣ أخرى بغير إذنها^٤ حتى تزوج عشر نسوة فبلغهن فأجزن جميعاً، قال: نكاح [التاسعة والعاشر]^٥ جائز لأنه لما تزوج الخامسة كان ذلك ردّاً لنكاح [الأربع التي [تزوجهن]^٦ قبل الخامسة]^٧، فلما تزوج التاسعة كان ذلك ردّاً لنكاح [الأربع]^٨ الآخر وبقي نكاح [التاسعة والعاشر] موقوفان^٩ على إجازتهما.

وروى بن سماعة عن محمد في عبد تزوج حرتين بغير إذن المولى ودخل بإحدهما، ثم تزوج أمة ثم أمة ثم أجاز المولى نكاحهن، [جاز نكاح الحرتين في قول أبي حنيفة]^{١٠}، لأنه لا يجوز له أن يتزوج [الأمة]^{١١} في عدة الحرية، وفي قول أبي يوسف ومحمد جاز [نكاح]^{١٢} الأمة [الآخرة]^{١٣} لأن نكاح الأمة [رد]^{١٤} لنكاح الحرتين، ثم لما تزوج الأمة [الآخرة]^{١٥} كان ردّاً لنكاح الأمة الأولى لأنه لا يجوز له أن يجمع بين امرأتين وامرأة ثالثة معتدة منه، قال [الفقيه]:^{١٦} ولو كان دخل بالحررتين جميعاً ثم تزوج الأمة ثم أجاز المولى [النكاح]^{١٧} فنكاح الحرتين جائز في [أ]^{١٨} قولهم جميعاً لأن امرأتين تعتدان منه فلا يجوز له أن يتزوج [بالثالثة]^{١٩}.

قال [الفقيه]:^{٢٠} سمعت [محمد]^{٢١} بن الفضل قال: سمعت محمد بن جعفر قال: سمعت إبراهيم بن يوسف يقول: سمعت أبا يوسف قال في رجل وطئ [جارية]^{٢٢} له فتزوجت الأمة بغير إذنه ثم مات السيد فورثها [ابنته]^{٢٣} ولم يدخل بها الزوج فأجاز الابن النكاح: لم يجز، وانفسخ النكاح من قبل أن للابن أن يزوجه من غيره، ولو كان دخل [بها زوجها]^{٢٤} ثم مات السيد فورثها ابنه، فإن أجاز الابن النكاح فهو جائز، [فكل ما]^{٢٥} حل فرجها للابن أو

- (١) في (م): الثانية.
- (٢) في (أ): أبو الليث.
- (٣) ساقطة من (أ).
- (٤) ساقطة من (ج).
- (٥) في (أ): العاشرة والتاسعة.
- (٦) في (ج): كان تزوجهن.
- (٧) في (أ): الأربعة.
- (٨) في (أ): الأربعة.
- (٩) في (أ): موقوفين، وفي (ج): موقوف.
- (١٠) في (أ): في قول أبي حنيفة جاز نكاح الحرتين.
- (١١) في (أ): أمة.
- (١٢) ساقطة من (أ).
- (١٣) في (ج)، (م): الأخيرة.
- (١٤) في (أ)، (ج): كان رداً.
- (١٥) في (م): الأخيرة.
- (١٦) في (أ): أبو الليث.
- (١٧) ساقطة من (أ).
- (١٨) في (أ): قياس.
- (١٩) في (ج): الثالثة.
- (٢٠) ساقطة من (أ).
- (٢١) ساقطة من (أ).
- (٢٢) في (أ): أمة.
- (٢٣) في (أ): ابنه.
- (٢٤) في (ج): زوجها بها.
- (٢٥) في (أ): فكلها في (م): وكلها.

حل له أن يزوجه بالنكاح باطل، وليس للابن أن يميزه، [وإن كان]^١ لا يحل له فرجها ولا تزويجها فأمضى في هذه الحالة فهو جائز.

قال إبراهيم [٢]: سمعت أبا يوسف يقول في أمة تزوجت بغير إذن سيدها ودخل بها الزوج ثم زوجها السيد من غيره ودخل بها الآخر، فإن تزويجها فسخ للنكاح الأول ولا يثبت النكاح الثاني أيضًا، وإن أجاز السيد من قبل أن عليها [العدة]^٣ منها جميعًا.

[و]^٤ قال إبراهيم [بن يوسف]:^٥ سمعت {٩٤} أبا يوسف يقول في رجل تزوج امرأة على [أن]^٦ [ترد]^٧ المرأة على [الرجل]^٨ هذا العبد ولم يسم مهرًا، فإنه يقسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها، فما أصاب العبد بطل البيع في العبد لأنها باعت بشيء مجهول.

وسئل محمد بن سلمة عن امرأة زوجت نفسها من رجل غير كفؤ، هل لها أن تمنع نفسها من الزوج؟ قال: لها أن تمنع نفسها وليس لها أن تتمكن زوجها من غشيانها حتى يرضى بهذا النكاح الولي، قال [الفقيه]:^٩ ثم رأيت [هذا]^{١٠} القول أحسن وأحوط وأوثق لأن من حجة المرأة أن تقول: [١١] إنما زوجت نفسي منك لكي يميز الولي، فلما لم يميز الولي [فلي]^{١٢} أن لا أرضى بهذا النكاح لأن الولي لو خاصم بعد ذلك فيفرق القاضي [فيصير الوطئ شبهة]^{١٣}. وسئل الفقيه أبو جعفر عن رجل تزوج امرأة على ألف درهم قروانية وكان [ذلك]^{١٤} نقد البلد [١٥] ثم كسدت [القروانية]^{١٦} وصار النقد غيرها، كيف [الحكم]^{١٧} فيه؟ قال: إن كانت القروانية تزوج في هذا اليوم فليس لها إلا ذلك، وإن كانت القروانية لا تزوج فعلى الزوج قيمة تلك القروانية [قيمتها]^{١٨} قبل الكساد من الذهب، ولو كان هذا في البيع فسد البيع، [وفي باب النكاح وإن [فسدت]^{١٩} التسمية لم يفسد النكاح [ويجب القيمة]^{٢٠}.

(١) في (أ): وإذا كانت.

(٢) في (أ): بن يوسف.

(٣) في (أ)، (ج): عدة.

(٤) ساقطة من (أ)، (م).

(٥) في (أ): و.

(٦) في الأصل: تردها، والمثبت هنا من (أ)، (ج)، وهو موافق للسياق.

(٧) في (أ): يرد.

(٨) في (أ): الزوج.

(٩) في (أ): أبو الليث.

(١٠) في (ج): أن هذا.

(١١) في (أ): إني.

(١٢) في (أ): فكيف.

(١٣) في (ج): فتصير شبهة.

(١٤) ساقطة من (أ).

(١٥) في (أ): قروانية.

(١٦) ساقطة من (أ).

(١٧) في (أ): القول.

(١٨) ساقطة من (أ)، (ج).

(١٩) في (م): انفسدت.

(٢٠) في (ج): وتجب القيمة: إن شاء الله تعالى، وفي (م): فيجب القيمة.

باب [النفقات]¹ والسكنى

قال أبو القاسم [²]: روى يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك عن النبي [عليه السلام أنه قال]: ³ «من السنة إذا خرج القوم سفرًا أن يجمعوا نفقاتهم [فإنه]⁴ أطيب لأنفسهم وأحسن لأخلاقهم»⁵.

وسئل الفقيه أبو جعفر عن امرأة أبت أن [تسكن]⁶ مع ضرتها أو مع [صهرها]⁷ وتطلب بيتا على حدة [قال: إن كان لا يمكنه أن يجعل لكل واحدة منهما بيتًا على حدة فليس لها ذلك، وإن كان يمكنه أن يجعل لكل واحدة منهما بيتًا على حدة]⁸ في داره [فلها ذلك، لأن]⁹ لها أن لا تسكن معها في بيت واحد لأن لها أن لا [تأتمن]¹⁰ ضرتها على مالها فتطلب بيتًا [آخر]¹¹ على حدة.

وسئل أبو القاسم عن والددة الصغيرة قالت لأخت الصغيرة: لا يتهيأ لي إمساكها فامسكها أنت، هل تجبر والدتها على إمساكها؟ قال: إن لم [تطلب]¹² الأم [الصغيرة وأبتا]¹³ جميعًا ولم [ترغب في ذلك]¹⁴ امرأة ذات [رحم]¹⁵ [محرم] [من الصغيرة]¹⁶ استؤجرت لها امرأة ثقة من مالها حتى تحفظها، قال [الفقيه]: ¹⁷ كان الفقيه أبو جعفر يقول: إذا امتنعت الوالدة ولا زوج لها فإنها [تجبر]¹⁸ على أن [تمسكها وتنفق]¹⁹ عليها من مال الصبية، وبه نأخذ.

وسئل عن شيخ كبير معسر له أولاد [موسرون]²⁰، كيف [تجب]²¹ نفقته عليهم؟ قال: إذا [كانوا كلهم ذكورا أو أناثا]²² [وجبت]²³ النفقة عليهم بالسوية، وإن كانوا ذكورا وإناثا فعلى قدر مواريتهم، قال [الفقيه]: ²⁴ وقد ذكر الخصاص في كتاب النفقات أن رجلا لو كان له ابن وابنة فنفقته عليهما نصفان ولا يكون على قدر الميراث، وبه نأخذ

- (١) في (أ): النفقة.
- (٢) في (أ): أحمد بن حم الصفار.
- (٣) في (أ): صلي.
- (٤) في (أ): فإنهم.
- (٥) نواذر الأصول في أحاديث الرسول (٣/ ٧٠).
- (٦) في (أ): يسكن.
- (٧) في (أ)، (ج): صهرتها.
- (٨) ساقطة من (أ).
- (٩) في (أ): ليس له غير ذلك و.
- (١٠) في الأصل: تتمن، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): يأتمن.
- (١١) ساقطة من (أ).
- (١٢) في (أ): تمكن.
- (١٣) في (أ): الحفظ وأبيا.
- (١٤) في (أ): يرغب فيها.
- (١٥) ساقطة من (أ).
- (١٦) ساقطة من (أ).
- (١٧) في (أ): أبو الليث: و.
- (١٨) في (أ): يجبر.
- (١٩) في (أ): يمسكها وينفق، وفي (م): تمسكها وينفق.
- (٢٠) في (أ): موسر، وفي (ج): معسرون.
- (٢١) في (أ): يجب.
- (٢٢) في الأصل: كانوا ذكورا أو كانوا إناثا، والمثبت هنا من (أ)، وهو أوفق للسياق، وفي (ج): كانوا ذكورا أو إناثا.
- (٢٣) في (أ): وجب.
- (٢٤) في (أ): أبو الليث.

لأن له [تأويلاً في مالهم] ^١ جميعاً.

وسئل أبو القاسم عن رجل تزوج امرأة ولها ممالك [فقال له] ^٢: أنفق عليهم من مهري، [فأنفق عليهم] ^٣ فقلت: لا [أحسب] ^٤ النفقة من المهر، قال: ما أنفق عليهم بالمعروف فهو محسوب [من المهر] ^٥.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل مات وترك ثلاثة أثواب ولم يدع شيئاً غيرها، هل يكفن في واحد ويبيع [الباقين في الدين] ^٦؟ قال: يكفن فيها كلها ولا يباع منها شيء، [ألا ترى أنه في حياته لو أفلس وعليه دين ولا شيء] ^٧ {٩٥} له غير ثلاثة أثواب وهو لابسها، فإنه لا [ينزع منه] ^٨ شيء فيباع، ألا ترى أن على المسلمين أن يكفونه وليس عليهم أن يقضوا دينه.

وسئل أبو نصر عن رجل [يخاصم] ^٩ امرأته [في سبب] ^{١٠} النفقة فتوسط أبو الزوج، وقال: أنا أعطي النفقة، فأعطاهم مائة درهم ثم طلقها الزوج، هل للأب [استرداد] ^{١١} ما دفع؟ قال: ليس له استرداد ما تطوع به.

وسئل أبو القاسم عن امرأة معتدة في منزل [زوجها] ^{١٢} وليس معها أحد وهي تخاف بالليل، وليس خوفها من اللص ولا من الجيران ولكن خوفها بالقلب من أمر الميت، هل لها أن تنتقل من ذلك الموضع [لأجل هذا] ^{١٣}؟ قال: ليس لها أن تنتقل [من ذلك الموضع] ^{١٤} لأجل هذا، قال [الفقيه] ^{١٥}: الخوف على وجهين - [إن] ^{١٦} كان الخوف غير شديد فهو بمنزلة وحشة [تدخل] ^{١٧} عليها [فلا] ^{١٨} يجوز لها الانتقال، وإن كان الخوف شديداً فلها أن تنتقل لأن الخوف إذا [أشد] ^{١٩} عليها يخاف عليها ذهاب عقلها وربما يصيبها طرف من الجنون، وقد روي عن [رسول الله صلى الله عليه وسلم] ^{٢٠} في بعض [الأخبار رواه] ^{٢١} أنس بن مالك أنه نهى أن يبيت الإنسان [في بيت وحيداً] ^{٢٢}. ^{٢٣}

(١) في (أ) ولاء في مالهم، وفي (ج)، (م): تأويلاً في مالهم.

(٢) في (أ): فقال.

(٣) ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): أحسب.

(٥) في (أ): عليها.

(٦) في (أ): اثنين في دين.

(٧) في (أ): فيباع.

(٨) في (أ): ينتزع منها.

(٩) في الأصل: صاحب، والمثبت هنا من (أ)، وهو موافق للسياق.

(١٠) في (ج): بسبب.

(١١) في (أ): أن يسترد.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(١٤) ساقطة من (أ)، وفي (م): منه.

(١٥) في (أ): أبو الليث.

(١٦) في (أ): فإن.

(١٧) في (أ): يدخل.

(١٨) في (أ): لا.

(١٩) في (أ): أشد.

(٢٠) في (أ): صلى الله عليه.

(٢١) في (أ): أخبار.

(٢٢) في (أ): وحيداً في بيت.

(٢٣) مسند أحمد (٤٦٦/٩): ٥٦٥٠.

وسئل أبو بكر [الإسكاف]^١ عن رجل له عيال وهو معسر زمن وله ذو رحم محرم موثر فقضي عليه بنفقته، فهل يجبر على نفقة عياله؟ قال: إن كان له من العيال ما لا بد منه فإنه [يجبر على نفقتهم أيضًا، وأما إذا كان من العيال من له منه بد وهو أن يكون له أربعة نسوة فإنه لا يجبر على نفقتهم كلهم فإنه يكفي امرأة واحدة]^٢، قال [الفقيه]^٣: وقد روى هشام عن محمد أن الابن يجبر على نفقة أبيه وزوجة أبيه، وأما الأب فإنه يجبر على نفقة أبنه ولا يجبر على نفقة زوجة الابن، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر [الإسكاف]^٤ عن امرأة ماتت فاتخذت والدتها مأتمًا^٥ [وبعث]^٦ زوج [الابنة]^٧ الميتة بقرة إلى والدتها [لتذبحها]^٨ [وتنفقها]^٩ أيام المأتم، فلما انقضت تلك الأيام طلب الزوج قيمة البقرة [و]^{١٠} قال: إنما بعثتها لأطالها بقيمتها، قال: إن [ذكر للصهرة حين [بعث]^{١١} إليها [بأن]^{١٢} [تذبح وتطعم]^{١٣} من اجتمع عندها ولم يذكر القيمة [لم يكن]^{١٤} له أن يرجع عليها، [فإن ادعت أنه ما بعث]^{١٥} على وجه الضمان فالقول قولها مع يمينها، وإن أنكر الزوج تلك المقالة فالقول قوله مع [يمينه]^{١٦} وله أن يأخذ القيمة.

وسئل أبو بكر عن صبي بين أبوين ففرض القاضي النفقة على الأب فاجتمعت عليه النفقة وأنفقت [عليه الأم]^{١٧} من مالها، هل لها أن [تطالب]^{١٨} الأب بنفقة ما مضى؟ قال: لها أن [تطالب]^{١٩} بمقدار ما أنفقت بعدما فرض القاضي، [فقليل]^{٢٠} له: أليس لو فرض القاضي [بنفقته]^{٢١} ذي [الرحم المحرم]^{٢٢} فمضت عليه مدة فإنه لا يطالب بنفقة ما مضى؟ قال: هذا لا يشبه ذلك، وقياس هذا لو ضمن الرجل [نفقته وأنفق]^{٢٣} عليه شهورا فله أن يرجع عليه بنفقة ما

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ): لا يجبر على نفقتهم كلهم فإنه يكفي امرأة واحدة.
 - (٣) في (أ): أبو الليث.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) المأتم: في الأصل مجتمع الرجال والنساء في الغم والفرح، ثم خص به اجتماع النساء للموت (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢١، ولسان العرب ١٢/ ٣).
 - (٦) في (أ): فبعث.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (أ): لتذبحها، وفي ساقطة من (ج).
 - (٩) في (أ): وينفقها.
 - (١٠) ساقطة من (أ).
 - (١١) في (أ): كان قد.
 - (١٢) في (م): بعثها.
 - (١٣) في (م): أن.
 - (١٤) في (أ): يذبح ويطبخ.
 - (١٥) في (أ): فليس.
 - (١٦) في الأصل: فإن ادعى أنه بعث، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق.
 - (١٧) في (م): يمينها.
 - (١٨) في (أ)، (ج): الأم عليه.
 - (١٩) في (أ): يطالب.
 - (٢٠) في (أ): يطالب الأم بنفقة ما مضى قال أن يطالب.
 - (٢١) في (أ): قليل.
 - (٢٢) في (أ): نفقة، وفي (ج): بنفقة.
 - (٢٣) في (أ): رحم محرم.
 - (٢٤) في (أ): النفقة فأنفق.

مضى، [فكذلك] ^١ الأم إذا أنفقت.

وسئل عن رجل له والدة وهي شابة تخرج بغير إذنه ومعها زينة إلى الوليمة والمأتم ولا زوج لها وابنها لا يرضى بذلك، هل له أن يمنعها؟ قال أبو بكر: ما لم يثبت عنده [أنها تخرج] ^٢ للفساد ليس له أن [يمنعها] ^٣ ولا سبيل له عليها، وإذا صح [ذلك عنده] ^٤ وجب أن يرفع إلى الحاكم حتى يأمره بمنعها عن الخروج، [فإن لم تنزجر] ^٥ أغلق عليها الباب حتى لا تخرج.

وسئل أبو بكر عن امرأة اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك [ولدا] ^٦ منه سبع سنين بنفقتها، فلما مضت عليها أيامًا ردت {٩٦} عليه الولد، قال: [تجبر] ^٧ المرأة على أن تحفظه بنفقتها سبع سنين التي اشترطت، [فإن تركت على الزوج] ^٨ وتوارت وهربت فللزواج أن يأخذ [قيمة النفقة منها] ^٩.

وقال أبو القاسم: إذا زوج المولى [أمته] ^{١٠} من عبده لا يلزم العبد نفقتها لأن وجوب النفقة حق المولى، ولا يجب للمولى على عبده حق، وأما المهر فهو خلاف النفقة، وكان محمد بن سلمة يقول: يجب المهر [ثم يسقط، قال الفقيه: وكان الفقيه أبو جعفر يقول: لا يجب المهر، وكان يقول: المعنى] ^{١١} الذي يسقط فهو الذي يمنع الوجوب.

وسئل أبو القاسم عن امرأة خرجت من منزلها وتركت صبيها في المهد [فسقط] ^{١٢} المهد ومات الصبي، هل عليها شيء؟ قال: لا شيء عليها لأنها لم [تضيعه] ^{١٣}.

وروى [شعيب] ^{١٤} بن [أبي] ^{١٥} القاسم عن أبي يوسف في رجل فقير [يكسب] ^{١٦} كل يوم درهمًا وله عيال وله أب، قال: إن كان الأب يمكنه أن يعمل لم يكن له على الابن شيء، وإن كان [لا] ^{١٧} لا يقدر على العمل وبه زمانة وجب على الابن أن يضم الأب إلى عياله فينفق عليه معهم.

وسئل أبو نصر عن رجل له عبد ومولاه يقتر عليه في النفقة، هل له أن يأكل من مال مولاه؟ قال: ليس له أن يأكل من مال مولاه ولكنه يكتسب وينفق على نفسه إلا أن يكون عاجزًا عن الكسب أو صغيرًا لا يقدر على الكسب [فإن

(١) في (أ): كذلك.

(٢) في (أ): أنها تخرج.

(٣) في (أ): تمنعها.

(٤) في (أ): له ذلك.

(٥) في (ج): فإن تنزجر.

(٦) في (أ)، (ج)، (م): ولدها.

(٧) في (أ): يجبر.

(٨) في (أ)، (م): فإن تركت على زوجها، وفي (ج): فإن تركته على زوجها.

(٩) في (أ): منها قيمة النفقة.

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) ساقطة من (أ).

(١٢) في (أ): وسقط.

(١٣) في (أ): يضيعه.

(١٤) في الأصل: شعبة: والمثبت هنا من (أ)، (ج)، (م)، ولأنه موافق لما في المبسوط للسرخسي (١١٤ / ٥).

(١٥) ساقطة من الأصل: والمثبت هنا من (أ) لأنه موافق لما ورد في المبسوط للسرخسي (١١٤ / ٥).

(١٦) في (أ): تكتسب.

(١٧) في (أ): الأب.

له^١ أن يأكل من مال مولاه، وكذلك الجارية لها أن تأكل من [مال]^٢ مولاهما لأنها ليست من أهل الكسب، قيل: فإن منع [الولي]^٣ العبد [عن]^٤ الكسب؟ قال: يقول للمولى إما أن [تأذن]^٥ لي في الكسب وإما أن [تنفق]^٦ عليّ، فإن لم يأذن [له في الكسب]^٧ [كان له]^٨ أن ينفق على نفسه من مال مولاه.

وسئل أبو بكر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وكنتم عن الناس فلما حاضت حيضتين وطئها [فحملت]^٩ ثم أقر بطلاقها، هل لها النفقة؟ قال: لها النفقة ما لم [تضع الحمل]^{١٠} لأن انقضاء عدتها بوضع الحمل.

قال أبو بكر أحمد بن [عمرو]^{١١} الخصاص: قال أبو يوسف: إذا بلغت الجارية مبلغاً تشتهي مثلها فأبوها أولى بتحسينها، وإذا كان الغلام والجارية عند الأم فليس لها أن تمنع الأب من تعاودهما والنظر إليهما، وإذا صار إلى الأب فليس [له]^{١٢} أيضاً أن [يمنعها من]^{١٣} تعاود ولدها والنظر إليه، وإذا تزوجت الأم أخ زوجها أو [ذا رحم]^{١٤} من الولد كانت الأم أحق بولدها، وكذلك [الجدّة]^{١٥} وكذلك [كل امرأة لها حق في الولد، وقال أبو يوسف: [قال أبو حنيفة: [الأم أحق بالغلام ما لم يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده، وحدّ ذلك أن يبلغ سبع سنين [و]^{١٨} نحو ذلك.

وسئل أبو بكر عن رجل أراد أن يسكن امرأته مع والدته في بيت [واحد]^{١٩} وأبت المرأة، قال: إن كان في الدار بيتان أو ثلاثة وقد فرغ [من ذلك واحداً]^{٢٠} لها فليس [لها]^{٢١} أن تطلب من الزوج منزلاً غير ذلك، وإن لم يكن [له]^{٢٢} إلا بيت واحد [وأراد]^{٢٣} أن يسكنها مع والدته فلها أن تطلب لنفسها بيتاً [آخر]^{٢٤} على حدة لأنه يكره أن يجامعها

-
- (١) في (أ): فله.
 - (٢) في (م): ملك.
 - (٣) في (أ)، (م): المولى.
 - (٤) في (م): على.
 - (٥) في (أ): يأذن.
 - (٦) في (أ): ينفق.
 - (٧) في (أ): لها بالكسب.
 - (٨) في (ج): فله.
 - (٩) في (أ): فحبلت.
 - (١٠) في (أ): يضع.
 - (١١) في (أ): محمد.
 - (١٢) في (أ): لها.
 - (١٣) في (ج): يمنع الأم عن.
 - (١٤) في (أ): ذات رحم محرم.
 - (١٥) في (م): وكذلك.
 - (١٦) ساقطة من (أ).
 - (١٧) ساقطة من (ج).
 - (١٨) في (أ): أو.
 - (١٩) في (أ): والد مع والدته.
 - (٢٠) في (أ): واحد من ذلك.
 - (٢١) ساقطة من (ج).
 - (٢٢) في (أ): في الدار.
 - (٢٣) في (م): فأراد.
 - (٢٤) ساقطة من (أ).

ومعها في البيت غيرها،^١ [قيل له]:^٢ أرأيت لو جامعها وهناك نائم أو مجنون؟ قال: لا يجوز وكذلك الصبي الذي [٣] يعقل والمغمى عليه والأعمى، قيل له: أرأيت لو كان الرجل جالسًا مع القوم فقام [واحد منهم]^٤ وأخذ {٩٧} بيد جاريته [وأدخلها]^٥ البيت وأغلق الباب وعلوموا أنه يريد جماعها؟ قال: يكره ذلك، قال الفقيه: وبه نأخذ لأن الله تعالى سمى الجماع سرًّا وهو قوله: ﴿لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سُرًّا﴾ [البقرة ٢٣٥] فوجب أن يكون سرًّا وإظهاره قبيح، وقد روي [النهي]^٦ عن النبي صلى الله عليه وسلم^٧ [في نحو ذلك]^٨.

وسئل [٩] عن امرأة معتدة أو تحت زوج أبت أن تحبز أو تطبخ، [قال أبو بكر الخصاص: على الزوج]^{١٠} أن [يأتي] ^{١١} بمن يعالج لها، قال [الفقيه]:^{١٢} إن [كانت]^{١٣} المرأة بها علة لا تقدر على الخبز والطبخ أو المرأة من الأشراف فعل الزوج أن يأتيها بمن يحبز [لها]^{١٤} ويطبخ [١٥]، و[١٦] إذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم نفسها [١٧] فإنها متعنتة وليس لها ذلك لأن النبي [عليه السلام]^{١٨} جعل الخدمة التي [في]^{١٩} داخل البيت على المرأة والتي [٢٠] خارج البيت على [الزوج]^{٢١}، [وهكذا]^{٢٢} [قضي]^{٢٣} بين علي وفاطمة.^{٢٤}

وسئل أبو بكر [الإسكاف]^{٢٥} عن رجل [يسكن دار امرأته]^{٢٦} [وأبت]^{٢٧} أن تدعه أن يدخل دارها، هل لها نفقة؟ قال: إن امتنعت عن الإذن في الدخول وتطلب منه بيتًا آخر [و]^{٢٨} تريد أن تكرى منزلها فلها النفقة، وإن منعت عن الدخول على وجه الشوز فلا نفقة لها.

(١) في (أ): يكره لها أن يجامعها في بيت غيرهما، وفي (ج): أن يجامعها في البيت ومعها غيرها.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): لا.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (أ)، (م): داخل، وفي (ج): ودخل.

(٦) في (م): في نحو ذلك نهى.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (م).

(٩) في (أ): أبو بكر الخصاص.

(١٠) في (أ): هل للزوج.

(١١) في (أ)، (ج)، (م): يأتيها.

(١٢) ساقطة من (أ).

(١٣) ساقطة من (ج).

(١٤) ساقطة من (أ)، (ج).

(١٥) في (أ): لها.

(١٦) في (أ): أما.

(١٧) في (أ)، (ج): وامتنعت من ذلك.

(١٨) في (أ): صلى الله عليه.

(١٩) ساقطة من (أ)، (ج)، (م).

(٢٠) في (أ): هي.

(٢١) في (ج): الرجل.

(٢٢) في (م): فهكذا.

(٢٣) في (ج): قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢٤) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٠: ٢٩٠٦٩).

(٢٥) ساقطة من (أ).

(٢٦) في (أ)، (م): سكن دار امرأته. وفي (ج): سكن دار زوجته.

(٢٧) في (أ)، (م): فأبت.

(٢٨) في (م): ساقطة.

وسئل أبو بكر [الإسكاف]^١ عن رجل مات وترك أم ولد، هل [تجب]^٢ لها النفقة في ماله؟ قال: إن كان لها منه ولد كان [لها]^٣ النفقة في مال ولدها، وإن لم يكن لها ولد فلا نفقة لها لأنها قد عتقت.

وسئل محمد بن مقاتل عن امرأة لها أب [زمن]^٤ وليس له من يقوم [عليه]^٥ ويكفيه ومنعها الزوج من تعاهده، قال: يجوز [لها أن تعصي زوجها]^٦ وتطيع أبها وهو فرض عليها.

[وروي عن محمد بن الحسن أنه سئل]^٧ عن وقت إياس [النساء]^٨، [قال]:^٩ الوقت في الروميات^{١٠} خمسة وخمسون سنة وفي [المولدات]^{١١} [ستون]^{١٢} سنة لأن الروميات أسرع [تكسراً]^{١٣}، وقال محمد بن مقاتل: سمعت الحسن بن زياد يذكر عن أبي حنيفة قال: وقت إياس المرأة من الحيض ما بين خمسة وخمسين [إلى ستين سنة، قال محمد بن مقاتل: وأنا أقول: إذا بلغت خمسين سنة جاز لها أن تعتد بثلاثة]^{١٤} أشهر، وهكذا روي عن عائشة أنها قالت: إذا بلغت المرأة خمسين سنة فإنها لا تلد، وفي خبر آخر [فإنها]^{١٥} لا ترى قرّة عين، قال [الفقيه]^{١٦}: سمعت أبي يذكر بإسناده عن ابن المبارك عن سفيان الثوري أنه قال: الارتباب بعد الخمسين - [يعني قوله]:^{١٧} ﴿إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ [الطلاق ٤]، وذكر عن أبي عبد الله [الزعفرائي]^{١٨} وغيره أن الإياس بعد الخمسين، وبه نأخذ.

[وقال نصير]:^{١٩} [سمعت الحسن بن زياد وقد سئل عن رجل]^{٢٠} طلق امرأته بالبادية [وهي]^{٢١} مع زوجها في الخيمة والزوج ينتقل من موضع إلى موضع في الكلا والماء، قال: ليس لزوجها أن [ينقل]^{٢٢} الخيمة [وعليه]^{٢٣} أن يسكنها في

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ): يجب.
 - (٣) في (أ): فلها.
 - (٤) ساقطة من (أ).
 - (٥) في (أ): بأمره.
 - (٦) في (أ): لهذا أن يقضي زوجها.
 - (٧) في (ج): وسئل محمد بن الحسن.
 - (٨) في (أ): المرأة.
 - (٩) في (أ): فقالت.
 - (١٠) يمكن أن يراد بالروميات نساء نصارى الروم كما يظهر مما في العناية شرح الهداية ٣/٦، وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٠٢/٥: «وفي القاموس الروم بالضم جيل من ولد الروم بن عيصو رجل رومي، والجمع رؤم».
 - (١١) عنى بالمولدات هنا الخراسانيات كما هو في المبسوط للسرخسي (٢٧/٦).
 - (١٢) في (أ): المولدات.
 - (١٣) في (م): ستين.
 - (١٤) في (أ): تكبيرا.
 - (١٥) في (ج): سنة.
 - (١٦) في (أ)، (م): ثلاثة.
 - (١٧) في (م): وإنها.
 - (١٨) في (أ): أبو الليث.
 - (١٩) في (أ): معني قوله عز وجل.
 - (٢٠) في (ج): بن الزعفرائي.
 - (٢١) في (أ): نصير قال، وفي (م): قال نصير.
 - (٢٢) في (أ)، (ج): سألت الحسن بن زياد عن رجل، وفي (م): سمعت الحسن بن زياد عن رجل.
 - (٢٣) في (أ): وهو.
 - (٢٤) في (أ): ينتقل.
 - (٢٥) في (أ): وعليها.

ذلك الموضع، ولا ينبغي لها أن تنتقل من ذلك الموضع إلا أن [تخاف] ^١ على نفسها، قال [الفقيه]: ^٢ إن كان الزوج بمقامه هناك لا يدخل عليه [الضرر] ^٣ في نفسه أو [] ^٤ ماله فلا يسعه أن ينتقل [بها]، ^٥ وإن كان [يدخل] ^٦ عليه ضرر في نفسه [و] ^٧ ماله [فلا بأس بأن] ^٨ ينتقل وينقلها من هناك - [يعني من ذلك الموضع] ^٩ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وروى نصير عن الحسن في رجل أخذته امرأته بأن ينفق {٩٨} عليها [ثم طلب [إليها] ^{١٠} أن تبرئه] ^{١١} من [نفقتها] ^{١٢} فأبرأته، فقالت: أنت برئ من نفقتي [أبداً] ^{١٣} ما كنت امرأتك، قال: البراءة باطلة ولها أن [تأخذه] ^{١٤} إذا شاءت، وإن فرض لها كل شهر عشرة بقضاء [قاض]، ^{١٥} فقالت بعد ذلك: أبرأتك من نفقتي ما دمت امرأتك، برئ [من نفقة أول الشهر ولا يبرئ بعد ذلك]، ^{١٦} وكذلك [] ^{١٧} [إن] ^{١٨} قالت: أبرأتك من نفقة سنة، لم يبرأ إلا من نفقة شهر [واحد]، ^{١٩} وإن [مكثت] ^{٢٠} أشهراً ثم قالت: قد أبرأتك من نفقة ما مضى وما بقي، فإنه يبرئ من نفقة ما مضى ولا يبرئ من نفقة ما بقي إلا مقدار نفقة شهر، قال: وهذا بمنزلة رجل أجر غلامه من رجل يخدمه كل شهر بعشرة [دراهم] ^{٢١} ثم أبرأه من أجر الغلام أبداً فإنه لا يبرأ إلا من أجر شهر [واحد]، ^{٢٢} وإن أجره سنة بمائة درهم ثم [وهبه له] ^{٢٣} أو أبرأه جاز وبرئ من جميع [الأجر]، ^{٢٤} [] ^{٢٥} ولو أنه أجره كل سنة بمائة درهم ثم أبرأه عن [الأجر] ^{٢٦} أبداً فإنه [يبرأ من الأجر] ^{٢٧} سنة

-
- (١) في (أ): يخاف.
 - (٢) في (أ): أبو الليث.
 - (٣) في (أ): ضرر.
 - (٤) في (أ): في.
 - (٥) ساقطة من (أ).
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في (أ): أو في.
 - (٨) في (ج)، (م): فلا بأس أن.
 - (٩) ساقطة من (أ).
 - (١٠) في (م): منها.
 - (١١) في (أ): وأن يبرئه.
 - (١٢) في (ج): نفسها.
 - (١٣) ساقطة من (أ).
 - (١٤) في (أ): يأخذها.
 - (١٥) في (ج): القاضي.
 - (١٦) في (أ) من نفقة الشهر الأول ولا يبرئ ما سوى ذلك، وفي (ج): أول شهر ولا يبرئ مما سوى ذلك.
 - (١٧) في (م): ينتقل.
 - (١٨) في (ج)، (م): إذا.
 - (١٩) ساقطة من (أ).
 - (٢٠) في (م): مكث.
 - (٢١) ساقطة من (أ).
 - (٢٢) ساقطة من (أ).
 - (٢٣) في (أ): وهبها.
 - (٢٤) في (أ): الأجرة.
 - (٢٥) في (أ): ولو أنه أجره كل سنة بمائة درهم ثم وهبها إن أبرأه جاز وبرئ من جميع الأجرة.
 - (٢٦) في (أ): أجره.
 - (٢٧) في (أ): أبرأ من أجر.

واحدة، قال [الفقيه]:^١ وهذا القول موافق لقول أصحابنا في كتاب الصلح: إذا [طلّق امرأته]^٢ ثم صالحته من نفقة عدتها، فإن كان عدتها [بالشهور]^٣ [فإن الصلح جائز]،^٤ وإن [كانت]^٥ عدتها بالحيز لم يجز الصلح، [فكذلك]^٦ [ههنا]^٧ في هذه المسائل.

وسئل أبو بكر عن [خالة لصغيرتين]^٨ لا زوج [لهما فتأبى أن تمسكهما]^٩، قال: ينظر إن [قالت]:^{١٠} لا أخذهما ولا أمنعهما من الكون في منزلي فلها ذلك، وإن قالت: لا أدعهما حتى يكونا في منزلي فإنها [تجبر حتى]^{١١} [يكونا]^{١٢} معها في [المنزل حتى تستغنيا]^{١٣}،^{١٤} قال [الفقيه]:^{١٥} وعليها أن تتعاهدا كما أنها لو كانت تقدر على النفقة وهما محتاجتان إلى النفقة فإنها [تجبر]^{١٦} على النفقة عليهما، فكذلك إذا كانتا محتاجتين إلى التعاهد [فالتعاهد]^{١٧} واجب عليهما.

وسئل أبو بكر عن امرأة اختلعت من زوجها بمهرها ونفقة عدتها، هل لها أن تخرج في حوائجها بالنهار كما تخرج المتوفى عنها زوجها؟ قال: ليس لها أن تخرج لأنها هي التي أبطلت النفقة ورضيت به، قال [الفقيه]:^{١٨} و[^{١٩} قال بعضهم: أن لها أن تخرج لأن نفقتها على نفسها [وهي]^{٢٠} في هذه الحالة بمنزلة المتوفى عنها زوجها، وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر عن امرأة بانّت من زوجها [وبينهما]^{٢١} ابنة رضيعة، ففرض لها الحاكم نفقة معلومة ثم غاب الوالد مدة فاجتمع عليه من نفقتها، ما القول في ذلك؟ قال: لها أن تطلب [النفقة]^{٢٢} [وهذا]^{٢٣} بمنزلة الأجرة فيجب الأجر وإن أتى على ذلك أشهر كثيرة.

وقال محمد بن مقاتل: ليس للرجل أن يمنع امرأته عن زيارة الأبوين وزيارة [المحرم في الشهر مرة أو مرتين].
وسئل أبو بكر عن المرأة، هل يحل لها أن تذهب إلى مجلس العلم بغير رضا زوجها؟ قال: لا، قيل له: فلو وقعت لها

-
- (١) في (أ): أبو الليث.
 - (٢) في (ج): طلق الرجل امرأته.
 - (٣) في (م): بشهور.
 - (٤) في (أ): جاز الصلح.
 - (٥) في (أ): كان.
 - (٦) في (م): وكذلك.
 - (٧) ساقطة من (أ).
 - (٨) في (ج): حالة الصغيرتين، وفي (م): حالة الصغيرتين.
 - (٩) في (أ): لها فأبى أن يمسكها.
 - (١٠) في (أ): قال.
 - (١١) في (أ): يجبر على أن.
 - (١٢) في (م): تكونا.
 - (١٣) في (أ): منزلها حتى يستغنيا.
 - (١٤) في (م): و.
 - (١٥) في (أ): أبو الليث.
 - (١٦) في (أ): يجبر.
 - (١٧) في (أ)، (م): والتعاهد.
 - (١٨) في (أ): أبو الليث.
 - (١٩) في (أ): قد.
 - (٢٠) في (أ): فهي.
 - (٢١) في (أ): لها.
 - (٢٢) ساقطة من (أ).
 - (٢٣) في (م): وهي.
 - (٢٤) في (أ): ذى رحم.

نازلة وزوجها [يمنتع] ^١ عن السؤال، [أجل لها] ^٢ أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: نعم، يسعها ذلك، قيل له: [أجل] ^٣ لها أن تخرج في طلب مسألة من مسائل الوضوء والصلاة بغير إذن [زوجها] ^٤؟ قال: ما لم ينزل بها تلك المسألة [فلا] ^٥، قيل: [و] ^٦ لم، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ^٧ «طلب العلم فريضة على كل [مسلم] ^٨» ^٩ [و] ^{١٠} قال: فريضة على مقدار ما يحتاج إليه، قال [الفقيه] ^{١١}: إن كان الزوج بحال يحفظ أقاويل العلماء ويذكر عندها فله أن لا يأذن لها بالخروج، وإن كان بحال لا يقدر على ذلك ينبغي ^{١٢} [و] ^{١٣} أن يأذن لها {٩٩} أحياناً لتخرج إلى مجلس [العظة] ^{١٤}، فإن لم يأذن لها فلا شيء عليه ولا يسعها [أن تخرج] ^{١٥} ما لم [تقع] ^{١٦} لها نازلة.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل كان لامرأته عليه مهر، فأخذته بالنفقة واعتزل عنها ثم تواضعا على أن يعطيها كل شهر خمسة [وعشرين] ^{١٧} درهماً، فأعطى ذلك [كل شهر] ^{١٨} والزوج ينوي بذلك من مهرها والمرأة نوت أنها نفقة حتى ذهب المهر كله ثم حلف بطلاقها أنه لم يبق لها [عليه شيء] ^{١٩} من المهر، [قال: القول قوله] ^{٢٠}: إني أعطيت ذلك من المهر ولا يقع الطلاق عليها، قال الفقيه: ولها أن [تأخذ] ^{٢١} من الزوج مقدار ما مضى من النفقة بعدما اصطلحا عليه لأنها صارت ديناً عليه [باصطلاحهما] ^{٢٢} فصار [اصطلاحهما] ^{٢٣} بمنزلة [قضاء القاضي] ^{٢٤}.

وروى محمد بن سلمة عن بشر بن الوليد قال: اختصمت امرأة مع زوجها [في نفقتها إلى أبي يوسف] ^{٢٥}، فقال الزوج: ليس عندي نفقة، فقال [لها] ^{٢٦} أبو يوسف: خذي عمامته [وانفقيها على نفسك] ^{٢٧}، قال [الفقيه] ^{٢٨}: ^{٢٩} احتمل أن أبا

- (١) في (أ): تمتع.
- (٢) في (م): أجل.
- (٣) في (أ)، (م): أيجوز.
- (٤) في (أ): الزوج.
- (٥) في (ج): فلا تخرج.
- (٦) ساقطة من (أ)، وفي (م): فلم.
- (٧) ساقطة من (أ).
- (٨) في (ج)، (م): مسلم و مسلمة.
- (٩) سنن ابن ماجه (١/ ٨١: ٢٢٤).
- (١٠) في (أ): قال: فريضة على كل مسلم.
- (١١) في (أ): أبو الليث.
- (١٢) في (أ): له.
- (١٣) في (ج): العلم.
- (١٤) ساقطة من (ج).
- (١٥) في (م): يقع.
- (١٦) في (أ): عشر.
- (١٧) في (م): الشهر.
- (١٨) في (أ): شيء عليه.
- (١٩) في (أ): فالقول قول الزوج.
- (٢٠) في (أ): يأخذ.
- (٢١) في (أ): باصطلاحها.
- (٢٢) في (أ): اصطلاحا.
- (٢٣) في (أ): قضاء قاضي القاضي، وفي (ج): القاضي.
- (٢٤) في (أ): إلى أبي يوسف في نفقتها.
- (٢٥) ساقطة من (أ).
- (٢٦) ساقطة من (ج).
- (٢٧) في (أ): أبو الليث.

يوسف عرف أن للزوج عمامة أخرى، و[أما] ^١ إذا لم [تكن] ^٢ له إلا عمامة واحدة فلا يجوز أن [تباع] ^٣ عمامته في النفقة ولا في سائر الديون.

وسئل محمد بن سلمة عن رجل تزوج امرأة وأوفأها مهرها، وهذا [الرجل] ^٤ يسكن [أرض الغصب] ^٥ فامتنعت [المرأة] ^٦ منه، هل لها نفقة؟ قال: نعم لأنها [مخيفة] ^٧ وليست بناشزة.

وذكر أبو بكر ^٨ [الخصاف عن أصحابنا في امرأة طلقها زوجها [وبينهما] ^٩ ولد صغير فالأم أحق بالولد ما لم [تتزوج] ^{١٠}، فإن قال الزوج: إنك قد تزوجت [فلا] ^{١١} حق لك في الولد، [المرأة] ^{١٢} قالت [المرأة] ^{١٣}: لم أتزوج، فالقول قولها وهي أحق بالولد، ولو أنها قالت: تزوجت بزواج آخر ثم طلقني فالقول قولها وهي أحق [بالولد] ^{١٤} [إلا] ^{١٥} أن تقر ^{١٥} بزواج بعينه، [ولو] ^{١٦} أقرت بزواج بعينه [لم] ^{١٧} يقبل قولها في الطلاق ما لم يقر الزوج بالطلاق.

ولو أن امرأة لها ابنان فقضي عليها بنفقتها فأبى أحدهما أن ينفق، فإنه يقضى على الآخر بجميع النفقة ويرجع على أخيه بنصف ذلك.

[^{١٨} ولو أن امرأة قالت: إن زوجي يريد أن يغيب [وأرادت] ^{١٩} أن تأخذ منه كفيلاً، قال أبو حنيفة: ليس لها ذلك لأن النفقة لم تجب بعد، وقال أبو يوسف: استحسَن [أن أُحْدَ] ^{٢٠} لها كفيلاً بنفقة شهر.

ولو أن رجلاً كفّل لامرأة بنفقتها عن زوجها كل شهر أبداً جازت الكفالة، فلو طلقها الزوج طلاقاً بائناً أو رجعيّاً، [فإن] ^{٢١} الكفيل يؤخذ بالنفقة مادامت في العدة، وإذا كانت المرأة معسرة ولها مسكن تسكنه ولها أخ موسر فلا يجبر الأخ على نفقتها، وإذا كان الأب معسراً وله مسكن يجبر الابن على نفقته، والابنة المحتاجة إذا كان لها [منزل

-
- (١) ساقطة من (أ).
 - (٢) في (أ)، (م): يكن.
 - (٣) في (أ): يباع.
 - (٤) في (أ): الزوج.
 - (٥) في (أ)، (ج)، (م): في أرض الغصب.
 - (٦) ساقطة من (أ).
 - (٧) في (أ)، (ج): محقة.
 - (٨) في (أ): أحمد بن عمرو.
 - (٩) في (أ): ولها.
 - (١٠) في (م): يتزوج.
 - (١١) في (أ): ولا.
 - (١٢) في (م): و.
 - (١٣) في (أ): هي.
 - (١٤) في (ج): إلى.
 - (١٥) في (أ): به أن لم يقر.
 - (١٦) في (أ)، (ج): ولو أنها.
 - (١٧) في (أ): فلم.
 - (١٨) في (م): قال.
 - (١٩) في (م): فأرادت.
 - (٢٠) في (م): لها أن تأخذ.
 - (٢١) في (أ): قال: أن.

تسكنه^١ يجبر الأب على نفقتها إلا أن [يكون^٢] في [المنزل^٣] فضل.

ولو أن امرأة لها ثلاث بنات إخوة متفرقين أو [ثلاث بنات أخوات^٤] متفرقات، ففي قول أبي يوسف النفقة كلها على [التي^٥] من قبل الأب والأم، وقال محمد بن الحسن: النفقة على بنات الأخوات أخصاً، وأما في بنات الإخوة {١٠٠} فسدس النفقة على ابنة الأخ من الأم والباقي على التي من قبل الأب والأم، قال الفقيه: وهذا الاختلاف وقع بينهما في الميراث، فأبو يوسف يجعل الميراث للتي من قبل الأب والأم، و[^٦] محمد يجعل الميراث [^٧] على قدر ميراث آبائهن. ولو أن رجلاً معسراً زمنًا له زوجة [أو^٨] أم ولد وللرجل أخ موسر أو أخت أو [عم^٩] [موسر^٩] فإنهم يجبرون^{١٠} على نفقته، ولا [يجبرون^{١١}] على نفقة زوجته وأم ولده، ولو كان [له ابن كبير موسر^{١٢}] [يجبر^{١٣}] الابن على نفقته ونفقة زوجته إذا كان الأب بحال لا يستغني عن خدمة إنسان يكون معه.

[^{١٤}] ولو أن رجلاً له ابنة [ابنة^{١٥}] وله أخ لأب وأم وهما موسران فنفقته على ابنة ابنته، ولا نفقة على أخيه وإن كان يرثه لأن الولد أولى بالنفقة من غيره، ولو كانت له ابنة وابن ابن فنفقته على ابنته خاصة.

[وإذا^{١٦}] كان الأب معسراً وله ابن مكتسب دخل الأب في كسب الابن إلا أن يكون الأب يقدر على الطلب. ولو أن رجلاً [تزوج^{١٧}] أمة لرجل [فلم^{١٨}] يبوئها بيتاً حتى طلقها طلاقاً يملك الرجعة، فللمولى أن يأخذ الزوج حتى يبوئها بيتاً وينفق عليها، وإن كان الطلاق بائناً ليس له ذلك، وقال زفر: له ذلك. ولو أن رجلاً له [ابنة وابن^{١٩}] فنفقته عليهما نصفان، ولا يكون على قدر الميراث.

وسئل أبو القاسم عن مجنونة ليس لها أحد يتعاهدها وبها أذى في رأسها، فإن حلق إنسان رأسها، هل يأثم؟ قال: إن لم يكن لها مال يمكن استئجار [أحد يحفظ^{٢٠}] نفسها وصيانة [في^{٢١}] نفسها، [فمن^{٢٢}] حلق رأسها فهو محسن بعد أن

(١) في (أ): مسكن يسكنه.

(٢) في (م): تكون.

(٣) في (أ): مسكن.

(٤) في (أ)، (ج): أو ثلاث أخوات.

(٥) في (أ): الذي.

(٦) في (أ): أما.

(٧) في (أ)، (ج): بينهما.

(٨) في (أ): أم و.

(٩) في (م): ساقطة.

(١٠) في (أ): عمة موسرة فإنه تجبر على نفقته.

(١١) في (أ): إلا.

(١٢) في الأصل: ابن كبير، والمثبت هنا من (ج)، وهو موافق للسياق، وفي (أ): له ابن موسر.

(١٣) في (م): تجبر.

(١٤) في (م): قال.

(١٥) ساقطة من (ج).

(١٦) في (م): وإن.

(١٧) في (ج): زوج.

(١٨) في (أ): ولم.

(١٩) في (أ): ابن وابنه.

(٢٠) في (أ): أجبر يحفظ، وفي (ج)، (م): أحد حتى يحفظ.

(٢١) في (أ): في.

(٢٢) هذه العبارة ليست واضحة، ولعل معناها: يمكن استئجار أحد لحفظ نفسها وصيانتها.

(٢٣) في (أ): في.

يترك علامة [تفصيل] بين الرجال والنساء بتلك العلامة.

وروى الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في امرأة فقيرة^٢ لها أبوان موسران فنفتها عليها: على الأم الثلث وعلى الأب الثلثان، [وكذا] الغلام إذا بلغ وهو زمن، قال [الفقيه]:^٤ و[^٥] قال محمد في كتاب النكاح: أن النفقة على الأب دون الأم.

وإذا كان للمرأة خادم قضى^٦ على الزوج بنفقتها ونفقة خادمها.

وروى [قتادة عن] خلاص عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه^٨ أنه فرض لامرأة وخادمها اثني عشر درهماً في الشهر، أربعة للخادم وللمرأة ثمانية^٩.

وروي عن شريك قال: شهدت بن أبي ليلى [فرض] على [ليث بن أبي سليم] لامرأته ستة دراهم ولخادمها ثلاثة دراهم في الشهر، وقال أبو بكر الخصاص: يفرض على الزوج نفقة زوجته على قدر طاقته، فإن كان الزوج يأكل الخبز الحواري^{١٣} والدجاج والحلوى فإنه يؤمر [أن] ينفق عليها نفقة مثلها، [فإن] كانت المرأة مفرطة [في] اليسار والرجل متوسط يقضى عليه بنفقة [الوسط]،^{١٧} قال [الفقيه]:^{١٨} وذكر عن أبي بكر بن أبي سعيد أنه كان يقول: يقضى على [الرجل] بنفقة مثل المرأة ولا ينظر إلى [حال] الرجل، فيعطى مقدار ما يقدر عليه والباقي دين عليه [كما في] المهر يعتبر [بمثلها]^{٢٢} ولا يعتبر حال الزوج فكذلك النفقة، وقال غيره: يعتبر حال الزوج كما ذكرنا عن [أبي بكر] الخصاص [وهو]^{٢٤} موافق لظاهر القرآن وهو قوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ [الطلاق ٧].^{٢٥}

(١) في (أ): تفصيل.

(٢) في (أ): صغيرة معسرة.

(٣) في (أ)، (ج)، (م): وكذلك.

(٤) في (أ): أبو الليث.

(٥) في (أ): قد.

(٦) في (أ): مع المرأة خادم فقضى، وفي (ج): يقضى.

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) ساقطة من (أ).

(٩) في (أ)، (ج): وثمانية للمرأة.

(١٠) السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٧٧٢: ١٥٧٠٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ١٧٩: ١٩١١١، وسنن الدارقطني ٥/ ٤١٨: ٤٥٦٠.

(١١) في (م): فرض.

(١٢) في (أ): ابنة أبي سليمان، وفي (ج): فرض ليث بن أبي سليم.

(١٣) الحواري: ما حوّر من الطعام - أي يُبَيّض، والخبز الحواري الذي نخل مرة بعد مرة (انظر: مختار الصحاح، ص: ٨٤، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٤٥٨).

(١٤) في (أ)، (ج): بأن.

(١٥) في (أ): وإن.

(١٦) في (أ): على.

(١٧) في (ج): متوسطة.

(١٨) في (أ): أبو الليث.

(١٩) في (ج): الزوج.

(٢٠) ساقطة من (أ).

(٢١) في (أ)، (ج): كما أن في.

(٢٢) في (أ)، (ج)، (م): مهر مثلها.

(٢٣) ساقطة من (أ). في (م): أبي.

(٢٤) ساقطة من (أ).

(٢٥) في (ج): وبالله التوفيق، وفي (م): والله أعلم بالصواب.

Appendix 2

Manuscript Specimens

MS MALIK SAUD 5024 (531AH), copy *alif* p. 334

MS FATIH 2352-1 (616AH), *aṣl*–base copy p. 340

MS MURAD MULLA 1179 (717AH), copy *mīm* p. 344

MS JARULLAH 960 (759AH), copy *jīm* p. 347

علامه اهل السنة والجماعة وشخصه الى اهل اقصى السجود ليعي لوكرو مع والملايقيع الحشر
 يعي عيان خذرو والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي معك ومنه للمعدي والاربع للمعدي على الجحيم
 والملايقيع المستعجلين للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 الصلاه طاف الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 والملايقيع الصلاه على الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 والملايقيع الصلاه على الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم

والعالم للخرق مع الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 ماينو للسلطنة الفها اعلم الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 ويخبر عيانا الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 علم خفي من رتبته الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 هذه المختص ام الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 الحما ان صح حيا الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 ان اخذ من رتبته الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم
 كذا لا يروى الماين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم للمسلمين ليعي لوكرو مع والملايقيع العظيم

الامر مني على محمد المصطفى وعلى ابي بكر الصديق وعلى علي بن ابي طالب وعلى ابي طالب
 ومعه الصديقين وصيبي الكاهن وعلى ابي طالب وعلى ابي طالب وعلى ابي طالب
 والمسلمين على محمد المصطفى وعلى ابي بكر الصديق وعلى علي بن ابي طالب وعلى ابي طالب
 وعمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم اجمعين

سلام على اهل القبور والارواح والكلاب
 واملين من صلب ارباب المشقة ولم ياكلوا من عيش وطيب ويا حسن
 بنجر على نفسه لعذر لا يروي زواله مثل الكبري فطلع الاعضاء فاجع عنده واحد
 جاز على نفسه وكان اروي زواله مثل الكبري فطلع الاعضاء فاجع عنده واحد
 بوند لم ينجح للجنة



الامر مني على محمد المصطفى وعلى ابي بكر الصديق وعلى علي بن ابي طالب وعلى ابي طالب
 ومعه الصديقين وصيبي الكاهن وعلى ابي طالب وعلى ابي طالب وعلى ابي طالب
 والمسلمين على محمد المصطفى وعلى ابي بكر الصديق وعلى علي بن ابي طالب وعلى ابي طالب
 وعمر وعثمان وعلى رضوان الله عليهم اجمعين

4-5-11

تادخلوا حيا الى الجحيم كما اخرجنا من النار الى حيا

[illegible]

طی لقی

من اخذت الاكل والشراب من غير ما رزق الله به

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠



حیدر اوس قزاقی ای الیش
سلطانی

Handwritten signature

۱۹۰۵

1905
Handwritten numbers and lines

T. C.
ISTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

K. 2449

قال الفقيه ابو الليث ضمير بن محمد بن ابراهيم السمرقندي رضي الله عنه الحارثه
عليه رحمه الله الذي لا تحصى ومنه الذي لا تنسى احواله وجر الشاكركين وشكر العالمين
وصلى الله على محمد وآله الطيبين اما بعد فاني لما رايت الايه في الدين وعلمنا
المقربين بالجنة النعمان بن ابي بربابا يؤمن بعقوب بن ابراهيم ومحمد بن
الحسن السهيلي رضوان الله عليهم قد فارقوا جرحهم وعنايتهم في تعهد الاصول في
الحكام والاعوان في تفرع العلوم والروايات وسهلوا سبيل الفقه على الناس
وقام حكمي ابي عبد الله الذي انه قال لا تستخروا كلام هؤلاء فاني ربا البيت عليه
فلا ما خلفت من اقاويلهم ما اديت كيف افصح قلوب وقال بنداد بن جبير لولان
من الله علينا بحسنه واجابه اكن يعرف من العلم كبريتي وكذا تجزيه
ولكنهم شرفوه وسبوه ثمك وحاربهم ومن جرحهم من السلف الصالحين وفيها
المسلمين ابي يونس هذا نقل لابي عبد الله بحري شيخ ابي النعمان ابي عبد الله محمد بن
منازل الرازي وابي عبد الله محمد بن سلهه وتبعهم من حنفي وابي نصر محمد بن محمد بن
سلام وابي الفاسم احمد بن محمد وابي بكر بن ابي اسحاق وابي عبد الله الفقيه
ابي جعفر رحمه الله عليهم دفنوا النظر في اجتهادهم على ارااس اخلافا في القول
وعادوا الناس في تعظيم عهدهم ونسبهم فيما وقع له من النوازل وكل ذلك ما تمس
الحاجه اليه ونزير قوه وبعيد عن مجلس الدرس وفقدوا للفنوى صحت كتابين
من اقاويلهم وسميت احدهما عيون المسائل والاخر كتاب النوازل واودعت
في عيونك من احوالنا ليست عنهم روايه في هذه الكتب من المسائل وفي
كتاب النوازل من القادي من اقاويل المسائل وشيئا من اقاويل النوازل
ما رواه عنهم ايضا في الكتب ليهل على الناس فيها طريق الاختلاف ويعرف

بما راعاهم والعنوي فان الحوادث لا تنقطع والنوازل لا تتناهى ولوجع الانسان نوازلا
 من الكتب وحنوط جريح اقاويل النفا من المتفرجين والناظرين من مريايه يوقع له من
 الحوادث ما لا يجد في محمديه ولا في جميع ماحفظه وطناج الي الاحداث في
 الحوادث ولولا ان الله جل وعلا سهل الامر على السليس لما اجاد احد ان يقول
 بالاحتماد وروى عن الحسن العسري انه تلا فوات الله جل وعلا اذا تفننت
 فيه غم النوم وكنا لحكم شاك هذين ففهمناها سليس وكلا اثبتا حكمنا وعلمنا ثم
 قال لولا هذه الامه لا تجري احاديث على الفتوى **فصل الله التوقيف بما يحجب**
 ويرجي وصلي الله على محمد واله جميعا **باب الطهارات**
 سئل ابوالنعمان احمد بن محمد عن الحسن اذا كان عسرا في عشر فبلغ فيه
 الكلب الحود الوضوء منه قال نعم قال ابوالدلت قد اختلفوا في تقدير الحوض
 الذي لا يحسه شئ وقا لاديه اقاويل مختلفة سمعت القنده اباجعفر
 رحمه الله قال سمعت علي بن ابراهيم سمعت بصير بن يحيى قال سمعت
 اباجعفر يقول جاني عن الحسن اذا كان عسرا في عشر قال سمعت عبد الله بن
 المبارك قال لا بأس بان ينوضا منه قال ابوسلم بن ثابت العراء في سالت
 محمد بن الحسن قال اذا كان عسرا في عشر فهو كلابا به قال بصير فقلت للحسن
 سليس والحبيب يغسل فيه قال نعم وروى عن محمد بن الحسن رواه اخيه انه
 يشيل على ذلك فقال لغيره سمى هذا وكان يحس ثمان في ثياب وروى عن
 محمد بن سلمه انه اذا يذكر فقال اذا كان عسرا في ثمانية في ثيابه وجوابه
 الاغتسال فيه من الثيابه والوضوء جازيا وروى عن ابي طهري انه قال غسله عشر
 لخمسه عشر ولو كان عسرا في عشر من ثياب في ثيابي غسله في ثيابي
 واذا كان عسرا في ثيابي غسله في ثيابي غسله في ثيابي غسله في ثيابي غسله في ثيابي

وكان الفراعنة من طلائع الحضارة
 عشترونها به وذلك بمدارسها
 قاسيون بدمشق الطوائف التي
 برجمته وثالثه لجنه وجمع المسلمين
 له الفاضل
 عائلته العبد الفقير اليه
 وكان الفراعنة من طلائع الحضارة
 عشترونها به وذلك بمدارسها
 قاسيون بدمشق الطوائف التي
 برجمته وثالثه لجنه وجمع المسلمين
 له الفاضل
 عائلته العبد الفقير اليه

رحمہ اللہ جانہ وگلہ جانہ
تہذیب النورانی للقصۃ فی اللیب السمرقندی

وہلکے جانے

三

كتاب عبد الملك بن عبد الله بن مسعود في الحاشية
كتاب من الفقهاء

كتاب النوازل
للمصنف

شكر الله عليه ورحمته واسوءه بوفضاله
الراشد الفاضل

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام

تلف العشر ٩٩



| | |
|-------------|-------|
| Eski No. | 1179 |
| Yeni No. | 891 |
| Tasitil No. | 297.4 |

1179

891

297.4

$\frac{27}{24} \times \frac{1}{1}$
 $\frac{27}{24} \times \frac{1}{1}$

روایع احمد بن محمد بن علی

[illegible]

تم الكتاب بحمد الله وحمده وصلواته على محمد وعليله
وصحبه وسلم

24/5
24/2



| | |
|--------------------------|--------------|
| MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ | |
| KISIM: | V. Cevrullah |
| ESKİ KAYIT NO: | 960 |
| YENİ KAYIT NO: | |
| TASNİF NO: | |

الطهارات
باب الطهارات

فهرست
قوانین و نوازل

باب الطهارات ١١
باب الاستنجاء ١٢
باب السجود ١٣
باب الحيض ١٤
باب النفاس ١٥

باب الصوم ١٦
باب الاكل ١٧
باب الشرب ١٨
باب النكاح ١٩
باب الطلاق ٢٠

باب الزكاة ٢١
باب الصدقة ٢٢
باب الجهاد ٢٣
باب النكاح ٢٤
باب الطلاق ٢٥

باب الزكاة ٢٦
باب الصدقة ٢٧
باب الجهاد ٢٨
باب النكاح ٢٩
باب الطلاق ٣٠

باب الزكاة ٣١
باب الصدقة ٣٢
باب الجهاد ٣٣
باب النكاح ٣٤
باب الطلاق ٣٥

باب الزكاة ٣٦
باب الصدقة ٣٧
باب الجهاد ٣٨
باب النكاح ٣٩
باب الطلاق ٤٠

باب الزكاة ٤١
باب الصدقة ٤٢
باب الجهاد ٤٣
باب النكاح ٤٤
باب الطلاق ٤٥

باب الزكاة ٤٦
باب الصدقة ٤٧
باب الجهاد ٤٨
باب النكاح ٤٩
باب الطلاق ٥٠

باب الزكاة ٥١
باب الصدقة ٥٢
باب الجهاد ٥٣
باب النكاح ٥٤
باب الطلاق ٥٥

باب الزكاة ٥٦
باب الصدقة ٥٧
باب الجهاد ٥٨
باب النكاح ٥٩
باب الطلاق ٦٠

باب الزكاة ٦١
باب الصدقة ٦٢
باب الجهاد ٦٣
باب النكاح ٦٤
باب الطلاق ٦٥

باب الزكاة ٦٦
باب الصدقة ٦٧
باب الجهاد ٦٨
باب النكاح ٦٩
باب الطلاق ٧٠

باب الزكاة ٧١
باب الصدقة ٧٢
باب الجهاد ٧٣
باب النكاح ٧٤
باب الطلاق ٧٥

باب الزكاة ٧٦
باب الصدقة ٧٧
باب الجهاد ٧٨
باب النكاح ٧٩
باب الطلاق ٨٠

باب الزكاة ٨١
باب الصدقة ٨٢
باب الجهاد ٨٣
باب النكاح ٨٤
باب الطلاق ٨٥

Appendix 3

Biographies

BIOGRAPHIES OF AUTHORITIES CITED IN THE *NAWĀZIL*

Samarqandī cites a number of authorities in his *Nawāzil*. Besides the founding imāms, many of these are among the main contributors to the early development of the Ḥanafī school and are the students or grand-students of the imāms. These jurists however appear to be forgotten in the later works and are not as well-known as even some of their successors, such as Qudūrī, Marghīnānī, and Qāḍikhān. Because these authorities constitute Samarqandī's sources in the *Nawāzil*, this section will help to shed some light on them. I will discuss these intermediate authorities and seek to determine the interconnection between them. The basis for this study will be their legal verdicts, quotes and chains of transmissions as cited in the *Nawāzil*, along with details from the major biographical works on Ḥanafī scholars. Due to the general renown of the main imams, Abū Ḥanīfa (d. 150/767), Abū Yūsuf (d. 183/799), Muḥammad al-Shaybānī (d. 189/805), Zufar (d. 158/775), the likes of the jurist-ascetic ʿAbdullāh ibn al-Mubārak (d. 181/797),¹ and the famous ḥadīth scholars, their biographies will not be discussed here. This study will deal with those (other than the above) whom Samarqandī has considered his primary sources for his legal rulings in his introduction and the other jurists of the Ḥanafī school who have been referenced in his work.

In section 1, I discuss the authorities singled out by Samarqandī in his introduction. He does not state any specific criteria for mentioning them in his introduction except that they were examples of jurists who have endeavoured hard to understand the demands of their time and infer rulings accordingly from the sources. Some of them are his teachers, some his contemporaries and others of those who preceded him. These jurists are generally cited more often than others; however, there are a few others who he also frequently cites and are also included in section 1.²

¹ *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, pp. 103–104.

² The frequency has been decided by the number of citations from them in the chapters of *Nawāzil* covered by this critical edition. Any authority who has been mentioned in the introduction or who has been cited more than a dozen or so times has been included in section 1 and the remainder in section 2. Since the author has quoted those in section 1 more than those in section 2 we felt it appropriate to discuss them in more detail.

I

AUTHORITIES CITED BY SAMARQANDĪ IN HIS INTRODUCTION AND OTHERS HE CITES FREQUENTLY

This section will discuss these authorities in some detail in chronological order. With the exception of a few, the majority of the authorities discussed here were from Balkh, where Samarqandī studied and taught until he died.

ḤASAN IBN ZIYĀD, ABŪ ʿALĪ AL-LUʿLUʾĪ AL-KŪFĪ (D. 204/819)

He is the jurist who studied under Abū Ḥanīfa and then under Abū Yūsuf and Zufar.¹ He was originally from Kufa but later settled in Baghdad² and was known to be highly intelligent and an ardent seeker of knowledge.³

He would remark that Abū Yūsuf was more open-hearted about teaching than Zufar⁴ since Abū Yūsuf was more patient with him, especially when he did not understand an issue and it had to be explained a few times.⁵ Once, as he was approaching the class, Abū Yūsuf told his students that they should begin to ask their questions. Otherwise, if Ḥasan were to start they would not be able to get anything in. However, Ḥasan came in, and after giving the greeting (*salām*), he asked a question immediately. ʿAlī ibn Ṣāliḥ reports that he saw Abū Yūsuf shaking his head from side to side due to the barrage of questions coming from Ḥasan and his having to respond to them.⁶ Such was his appetite for jurisprudence that he is reported to have recorded from Ibn Jurayj (d. 150/767 or 151/768) alone twelve thousand ḥadīths that he said were all indispensable for jurists.⁷ Samʿānī reports that Ḥasan was knowledgeable of the transmissions of Abū Ḥanīfa and was a man of good character. Shams al-Aʿimma al-Sarakhsī (d. around 483/1090) said Ḥasan was at the forefront for asking questions and for extrapolating rulings.⁸ Yaḥya ibn Ādam (d. 203/818) declared that he had not seen anyone with greater depth in jurisprudence than Ḥasan ibn Ziyād.⁹ He is also reported to have been counted as one of the revivers (*mujaddidīn*) of the faith at the turn of the (second) century.¹⁰

The famous jurists who benefited from him were Muḥammad ibn Samāʿa (d. 233/847),

¹ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:57; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:193; *Tāj al-Tarājim*, p. 22.

² *Al-Aʿlām*, 2:191.

³ *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 60.

⁴ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:57.

⁵ See editor's note in Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:193.

⁶ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:57.

⁷ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:57; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:194–195; *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 61.

⁸ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:57.

⁹ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:56; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:194; *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 60; *Tāj al-Tarājim*, p. 22.

However, for criticism on him as a ḥadīth narrator, see *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 60.

¹⁰ *Al-Aṭhmār al-Janiyya*, 1:395.

Muḥammad ibn Shujā' al-Thaljī (d. 266/880), ^cAlī al-Rāzī (d. 3/9th century), and the father of Khaṣṣaf, ^cUmar ibn Muhayr.¹ His status as a jurist can be ascertained from the fact that when the name “Ḥasan” is mentioned alone in Ḥanafī legal texts, it refers to him, while in *tafsīr* or *ḥadīth* it refers to Ḥasan al-Baṣrī (110/728).² He was also appointed to the office of Qāḍī in Kufa after Ḥafṣ ibn Ghiyāth in 194/809, but he later resigned from the post.⁴

He has left a number of juridical and other works. There is his *Amālī*⁵ on juridical issues, *Kitāb al-Farā'id*⁶ on the laws of inheritance, *Kitāb al-Kharāj*⁷ on tax on agricultural land, *Kitāb Adab al-Qāḍī*⁸ on rulings pertaining to the office of Qāḍī, *Kitāb al-Nafaqāt*⁹ on expenses, *Kitāb al-Waṣāyā*¹⁰ on bequests, *Kitāb al-Waqf*¹¹ on endowments, *Al-Ma'khūdhīyya* (or *Al-Ma'mūniyya*)¹² on legal verdicts, and *Kitāb al-Mujarrad*¹³ in juridical issues. He also has *Kitāb Ma'ānī 'l-Īmān*¹⁴ on theology, a work titled *Kitāb al-Maqālāt*,¹⁵ likely on the same subject, and a *Kitāb al-Khiṣāl*.¹⁶

He is cited frequently in Samarqandī's *Nawāzil*, where his opinions are normally related through his students like Nuṣayr ibn Yaḥyā (d. 268/882), Khalaf ibn Ayyūb (d. 205/820 or 215/830), and Muḥammad ibn Muqātil (d. 242/856 or 248/862).¹⁷

He was an ardent follower of the Prophetic Sunna and therefore would insist on clothing his slaves with clothes similar to what he wore,¹⁸ as encouraged in prophetic ḥadīths.¹⁹ He died in 204/819,²⁰ the same year Shāfi'ī died.²¹ The name Lu'lu'ī is an attribution to the business of selling pearls.²²

KHALAF IBN AYYŪB, ABŪ SA'ĪD AL-BALKHĪ AL-ĀMIRĪ (D. 205/820 OR 215/830)

He was a student of Muḥammad al-Shaybānī and Zufar but also studied under Abu Yūsuf²³ and transmitted from Asad ibn ^cAmr (d. 188/804 or 190/806).²⁴ These were all prominent students

1 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61.

2 For this and other interesting anecdotes about his life see, *Al-Athmār al-Janiyya*, 1:396.

3 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:56; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:193.

4 For this and his reasons for giving up this position, see *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61.

5 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61; *Kashf al-Zunūn*, 1:164; *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

6 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

7 *Kashf al-Zunūn*, 2:1415; *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

8 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

9 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

10 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

11 *Kashf al-Zunūn*, 2:1470.

12 *Kashf al-Zunūn*, 2:1574; *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266.

13 *Kashf al-Zunūn*, 1:702; *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:195, but see editor's note 5 about the possibility of this work being Zufar's.

14 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Al-A'lām*, 2:191.

15 Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:195; *Tāj al-Tarājim*, p. 22.

16 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266. For a more detailed discussion on his written works, see Muḥammad Zāhid al-Kawtharī, *Al-Imtā' fī Sirat al-Imāmayn Ḥasan ibn Ziyād wa Ṣāhibihī Muḥammad ibn Shujā' Raḥimahuma 'Llāh*, Cairo: Maṭba'at al-Anwār, (1368/1948), pp. 14–15.

17 *Nawāzil*, fols. 4, 5, 7, 15, 16, 20.

18 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:56; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:193; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61.

19 See *Musnad Aḥmad* (Risāla) (16409, 21483, 21515).

20 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:57; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:196; *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:266; *Tāj al-Tarājim*, p. 22.

21 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61.

22 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 61. For a more detailed biography of Ḥasan, see Kawtharī's *Al-Imtā'*, of which the first 50 pages are dedicated to him.

23 Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:296–297; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:171–172; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 71.

24 He also studied under Ibn Abī Laylā (d. 148/765). See *Al-Muntaẓam* 11:58; *Tārīkh al-Islām* (Tadmūrī), 14:143.

of Abū Ḥanīfa, and he therefore also became respected as a proficient jurist. He acquired the position of the Muftī of Balkh¹ and was even called the Muftī of the East.²

He acquired asceticism from the ascetic Ibrāhīm ibn Adham (d. 162/778 or 161/777) by remaining some time in his company. It is therefore reported that though Khalaf's knowledge may have only amounted to a fraction of the knowledge of ʿAlī al-Rāzī, it was more widely benefited from due to his piety.³ It was probably due to his asceticism that he was said to be reclusive.⁴

He is also recorded as a ḥadīth scholar⁵ and transmitted from Isrāʾīl ibn Yūnus (d. 162/778) and Jarīr ibn ʿAbd al-Ḥamīd (d. 188/803).⁶ In turn, the ḥadīth masters Aḥmad ibn Ḥanbal (d. 241/855), Abū ʿIsā al-Tirmidhī (d. 279/893), Yaḥyā ibn Maʿīn (d. 233/847), and the jurist and ascetic Ayyūb ibn al-Ḥasan (d. 251/865) transmitted from him. His travels took him to different cities of the Muslim world, and Ḥākim al-Naysābūrī (d. 405/1014) relates that when he came to Nishapur, the scholars of the area acquired narrations from him.⁷ He died at age sixty-nine⁸ in 205/820⁹ or 215/830, while a weaker opinion has 220/835.¹⁰

Samarqandī quotes from him frequently in the *Nawāzil*. He is cited transmitting directly from his teachers Shaybānī, Abū Yūsuf and Asad ibn ʿAmr.¹¹ Another citation reveals that a Yaḥyā al-Warrāq used to read to him,¹² and Samtī had gone to visit him and had an exchange with him.¹³ We also learn that the prolific narrator Nuṣayr Ibn Yaḥyā also transmitted from him.¹⁴

SHADDĀD IBN ḤAKĪM, ABŪ ʿUTHMĀN AL-BALKHĪ (D. 210/825 OR 213/828)

This is the jurist of Balkh and the *qāḍī* who studied under Zufar.¹⁵ He also heard from Sufyān al-Thawrī (d. 161/777), Abū Jaʿfar al-Rāzī (d. 160/776) and others of their level.¹⁶ He was known for his pity and caution in matters of religion and reported to have accepted the post of *qāḍī* under

1 *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143.

2 *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 8:210.

3 Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:296–297; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:171–172. For an interesting account related about the benefits of his piety, see *Al-Muntaẓam*, 11:58; *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 8:210. Dhahabī in *Mizān al-ʿItidāl fī Naqd al-Rijāl* (Beirut: Dār al-Maʿrifā, 1st Ed., 1382/1963, 1:659) has recorded that Ibn Ḥibbān called Khalaf an extreme Murjiʿite. Aside from the fact that this is totally antithesis to the piety and worship which most, including Dhahabī, have related about him, recourse to Ibn Ḥibbān's *Thiqāt* (8:227–228) reveals two entries for Khalaf ibn Ayyūb. The Murjiʿite statement is about Abū Saʿīd Khalaf ibn Ayyūb (number 13151), another scholar, while Khalaf ibn Ayyūb al-ʿĀmirī is discussed two entries before (number 13149) and does not include this charge. Therefore, it appears that Dhahabī made a rare mistake. However, ʿUqaylī (d. 322/934) (Abū Jaʿfar Muḥammad ibn ʿAmr, *Al-Ḍuʿafāʾ al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed., 1404/1984, 2:24) and Ibn Ḥibbān (*Al-Thiqāt*, 8:228) have also made this charge. See also, *Al-Fawāʾid al-Baḥiyya*, p. 71.

4 Khalīl ibn ʿAbdillāh al-Qazwīnī Abū Yaʿlā al-Khalīlī, *Al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamāʾ al-Ḥadīth*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1409/1988), 3:929.

5 Khalīlī, *Al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamāʾ al-Ḥadīth*, 3:929. Cf Dhahabī, *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143.

6 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:171–172. For a list of others from whom he heard ḥadīth and transmitted, see *Al-Muntaẓam*, 11:58; *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143; Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Mizzī, *Tabdhīb al-Kamāl*, Beirut: Muʿassasat al-Rijāl, 1st Ed. (1400/1980), 8:273; *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Ḥadīth), 8:210; ʿAynī, *Maghānī ʿl-Akhyār fī Sharḥ Asāmī Rijāl Maʿānī ʿl-Āthār*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1427/2006), 1:282.

7 For this and details on some of his narrations, see *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:171–172.

8 *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143.

9 *Tārīkh al-Islām* (ʿTadmurī), 14:143; *Al-Fawāʾid al-Baḥiyya*, p. 71; *Faḍāʾil Balkh*, p. 179.

10 Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:298. See also *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:171–172; *Maghānī ʿl-Akhyār*, 1:282.

11 See *Nawāzil*, fols. 10, 33, 60, 76, 84.

12 See *Nawāzil*, fol. 43.

13 See *Nawāzil*, fol. 44.

14 See *Nawāzil*, fol. 62.

15 *Al-Fawāʾid al-Baḥiyya*, p. 83; *Tāj al-Tarājim*, p. 29.

16 Khalīlī, *Al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamāʾ al-Ḥadīth*, 3:931.

pressure, but after six months in the post he escaped from it to Samarqand.¹ He died toward the end of 210/825² or 213/828 at age eighty-nine.³

Samarqandī quotes him numerous times in the *Nawāzil*. In some cases his opinion is transmitted by Nuṣayr or Muḥammad ibn al-Azhar (d. 251/865).⁴ This indicates that they would have been his students at some level. He is also cited on a number of occasions, revealing that he had corresponded in writing with Shaybānī.⁵ This indicates that Shaddād must have travelled to Iraq to study under Zufar. Then, when the latter died in 158/774, just eight years after Abū Ḥanīfa did, he must have returned to Balkh and corresponded with Shaybānī instead from Balkh. It is not reported that he studied directly under him.

MUḤAMMAD IBN MUQĀTIL, ABŪ ʿABDILLĀH AL-RĀZĪ (D. 242/856 OR 248/862)

Muḥammad ibn Muqātil is the famous Ḥanafī jurist, known as the *ṣāhib* (student) of Shaybānī.⁶ He is said to be of the level (*ṭabaqa*) of Sulaymān ibn Shuʿayb al-Kīṣānī (d. 278/892) and ʿAlī ibn Maʿbad ibn Shaddād (d. 218/833).⁷ He has transmitted from the likes of Abū Muṭʿī al-Balkhī (d. 198/814), Wakīʿ ibn al-Jarrāḥ (d. 196/812 or 197/813),⁸ Jarīr ibn ʿAbd al-Ḥamīd (d. 188/803) and Ḥakkām ibn Salm (d. 190/805).⁹ Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256/870) also heard from him but did not transmit from him.¹⁰

The biographical sources are quite sparse about him and mostly contain the same few details. Though he has received criticism about his reliability in ḥadīth transmission,¹¹ his proficiency in jurisprudence was not in question. Dhahabī considers him from among the great jurists.¹² The famous exegete and historian Ibn Jarīr al-Ṭabarī (d. 310/923) is reported to have studied Ḥanafī jurisprudence from him.¹³ He is reported to have taught in Qazwīn¹⁴ and was also designated as

¹ His piety can be gauged from the fact that he would insist on marrying his concubine, saying that she might have been a free woman and sexual intimacy with free women was only allowed through marriage (*Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 15:186). Ibn Ḥibbān considers him a reliable narrator but has charged him with being a Murjiʿite and therefore says he abstains from taking his narrations (*Al-Thiqāt*, 8:310). The charge of being a Murjiʿite is not found in the Ḥanafī *Ṭabaqāt* works consulted for his biography.

² Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 1:299; *Al-Fawāʿid al-Bahīyya*, p. 83; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2: 248; *Tāj al-Tarājim*, p. 29; *Faḍāʾil Balkh*, pp. 185–191.

³ *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 15:186.

⁴ See *Nawāzil*, fols. 27, 29, 68. For other citations, see fols. 18, 26, 31, 68.

⁵ See *Nawāzil*, fols. 27, 42.

⁶ ʿAsqalānī says that he was known by this title. See Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Lisān al-Mīzān*, Beirut: Muʾassasat al-ʿĀlamī li-ʾl-Maṭbūʿāt, reprint of Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-Nizāmiyya, 2nd Ed. (1390/1971), 5:388. See also, *Al-Fawāʿid al-Bahīyya*, p. 201 which has surprisingly sparse coverage.

⁷ Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 1:287; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:372.

⁸ Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 1:288; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:372.

⁹ *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 18:472.

¹⁰ ʿAsqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-Nizāmiyya, 1st Ed. (1326/1908), 9:470; *Lisān al-Mīzān*, 5:388.

¹¹ Ibid.; *Mīzān al-ʾItidāl*, 4:47.

¹² *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 18:472.

¹³ Ibn Nadīm states that Ṭabarī acquired the *fiqh* of Iraq from Abū Muqātil al-Rāzī (*Al-Fihrist*, 1:291). “Abū” Muqātil appears to be a typo since Dhahabī, under his entry on a namesake, Ibn Muqātil al-Marwazī (d. 226/841), discusses a chain in which Ṭabarī is reported to have transmitted from Marwazī and points out that this is most likely referring to Ibn Muqātil al-Rāzī, as Ṭabarī was too young to have taken from Marwazī directly (who was born in 224/839). For a discussion on the various scholars with this name, see Khaṭīb al-Baghdādī, *Al-Muttafiq wa ʾl-Muftariq*, 3:1874.

¹⁴ See Qazwīnī al-Rāfiʿī, *Al-Tadwīn fī Akhbār Qazwīn*, 2:28, but cf. 2:343.

the *qāḍī* of Rayy.¹ To this end, a work on the claimant and plaintiff called *Kitāb al-Muddaʿi wa ʿl-Muddaʿā ʿalayh*² is attributed to him, which was possibly written while he held the post of judge.³

Samarqandī quotes him frequently in the *Nawāzil*, where he appears very confident and direct in his rulings and hardly cites anyone else in his support or transmits from them.⁴ On one occasion, he cites another opinion to express his difference with it.⁵ His scholarship was valued and therefore the famous jurist Nuṣayr ibn Yaḥyā al-Balkhī would correspond with him in writing to solicit his opinions.⁶ Another famous jurist Muḥammad ibn Salama (d. 278/891) met Ibn Muqātil and debated with him and convinced him to revise his opinion on an issue the people of Balkh had consulted him on. When Ibn Salama returned to Balkh, he told them to thank him for he had been able to convince Ibn Muqātil to change his opinion.⁷ This is indicative of the high status of Ibn Muqātil that Ibn Salama could boast about making him change his opinion. He is the other non-Balkhī jurist cited by Samarqandī in the introduction to his *Nawāzil*.

His death occurred in 242/856⁸ or 246/860,⁹ and he is reported to have left at least a son by the name of Aḥmad, who went to Baghdad and transmitted ḥadīths through his father.¹⁰

MUḤAMMAD IBN SHUJĀʿ AL-THALJĪ (OR IBN AL-THALJĪ),
ABŪ ʿABDILLĀH AL-BAGHDĀDĪ (D. 266/880)

Thaljī born on the 23rd of Ramaḍān 181/797¹¹ and studied under a number of teachers including the grammarian Yazīdī (d. 202/817) and narrated from Yaḥyā ibn Ādam (d. 203/818), Wakīʿ,¹² Ismāʿīl ibn ʿUlayya (d. 193/809), Abū Usāma (d. 201/816), ʿUbaydullāh ibn Mūsā (d. 213/828) and Muḥammad ibn ʿUmar al-Wāqidi (d. 207/822).¹³ In jurisprudence, for which is better known, he was one of the pupils of the jurists Ḥasan ibn Ziyād (d. 204/819)¹⁴ and Ḥasan ibn Abī Mālik (d. 204/819).¹⁵

Thaljī excelled in jurisprudence and became reputed as the jurist of Iraq of his era and the

1 See Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:286; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:372.

2 *Kashf al-Zunūn*, 2:1457; *Hadiyyat al-ʿArifin*, 2:13; *Muʿjam al-Muʿallifin*, 3:730.

3 An interesting account is narrated of Ibn Muqātil being censured about a lavish lifestyle by Ḥatīm al-Aṣamm (see *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, entry 622).

4 For example, see *Nawāzil*, fols. 4, 5, 7, 9, 10, 30, 60.

5 See *Nawāzil*, fol. 97.

6 See *Nawāzil*, fol. 56. See also, fol. 16.

7 See *Nawāzil*, fol. 35.

8 *Kashf al-Zunūn*, 2:1457; *Hadiyyat al-ʿArifin*, 2:13; *Muʿjam al-Muʿallifin*, 3:730; Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil fi ʿl-Tārīkh*, 6:157.

9 *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 5:1247 with some doubt. Ḥulw records 248/862 from Ibn Ḥajar without mentioning the source (see his note on *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:372).

10 See *Tārīkh Baghdād*, 6:276, (ʿIlmiyya), 5:303; Muqbil al-Wādiʿī, *Tarājim Rijāl al-Dāraquṭnī fi Sunanihi*, Sanaʿa: Dār al-Āthār, 1st Ed. (1420/1999), 1:120.

11 *Al-Ansāb*, 1:512; *Al-Aʿlām*, 6:157 (records only the year).

12 *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:593; *Tārīkh Baghdād*, 4:445. However, Qurashī quotes Ṣaymarī as saying that Wakīʿ transmitted from Thalji (see *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173). Wakīʿ died in 197/813 while Thalji was born in 181/797, which would make him sixteen at Wakīʿ's death. Although it is theoretically and legally possible that this be the case, it appears to be a mistake since on recourse to Ṣaymarī's *Akhhbār Abī Ḥanīfa wa Aṣḥābihi*, which is most likely Qurashī's main source, it does not record this point under Thalji's entry (p. 164) nor under the entry of Wakīʿ (p. 155). For a discussion on Ṣaymarī's work being Qurashī's source, see Nurit Tsafir, *The History of an Islamic Source of Law: The Early Spread of Hanafism*, pp. 6–7.

13 *Al-Ansāb*, 1:512.

14 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173; *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:593.

15 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171.

foremost in ḥadīth¹ and Qurʾānic recitation as well.² His being a ḥadīth master (*ḥāfiẓ*) is said to have helped him to strengthen the school of Abū Ḥanīfa with prophetic traditions, and the bibliophile Ibn al-Nadīm (d. 385/995 or 388/998) therefore describes him as one “who caused the jurisprudence of Abū Ḥanīfa to blossom, galvanized it with evidences, highlighted many of the causes underpinning its rulings, strengthened it with ḥadīth and sweetened it in the hearts.”³

He was offered the role of *qāḍī* but rejected it.⁴ He chose rather to teach and write, and many students turned to him and transmitted from him. Among them were Muḥammad ibn Aḥmad ibn Yaʿqūb ibn Shayba (d. 331/925),⁵ along with his grandfather Yaʿqūb (d. 272/886) and ʿAbd al-Wahhāb ibn Abi Ḥayya (d. 319/931).⁶ As with some other Ḥanafī jurists, he is said to have had Muʿtazilī leanings in doctrine.⁷

Dhahabī has recorded him as one of the great luminaries (*aʿlām*) of Baghdad, saying he was an ocean of knowledge, an ardent worshipper and given to night vigil and Qurʾan recitation.⁸ There is also charges against him of unreliability in ḥadīth transmission and also of fabrication, which have been strongly repudiated.⁹ Be what it may, his position in jurisprudence is well documented

1 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171.

2 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173.

3 Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 259.

4 Thalji himself reports, “My friend Ishāq ibn Ibrāhīm al-Maʿsībī informed me that the Leader of the Faithful (caliph) called for him and said, ‘Find me a jurist who has recorded ḥadīth, learned its jurisprudence while exercising qualified personal opinion (*raʾy*); one who is tall in stature, handsome and Khurāsānī in origin but nurtured in our dominion, so he can support our dominion and I can place judicial responsibility on him.’ Ishāq replied that only Muḥammad ibn Shujāʿ came to mind with such description. He told the caliph that he would consult with me. The caliph told him to proceed and if I agreed he was to bring me to him.” His response was as follows, “The position of judge is suitable for three types of people; the one who seeks wealth, honour or fame. I am already wealthy and have much at my disposal, and the caliph sends even more to me which I distribute. If I was in need of anything I would seek it from him. My fame has already spread among those of knowledge who seek [people like] us out, and jurisprudence is sufficient [as an honour].” See Ibn Nadīm, *Al-Fihrist* (Masīra), p. 260; and *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173 (which contains only his response).

5 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173.

6 *Al-Ansāb*, 3:144.

7 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173; *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:593; Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 259. However, this is a charge which has been strongly refuted by Zāhid al-Kawtharī (*Al-Imtāʿ*, pp. 57–58).

8 *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 12:379.

9 For detail about this criticism, see *Al-Ansāb*, 1:512 and *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171. Essentially, Ibn ʿAdī has charged him with fabricating narrations about corporealists (*mushabbihā*) and attributing them to the scholars of ḥadīth to defame them (Abū Aḥmad Ibn ʿAdī al-Jurjānī, *Al-Kāmil fī Duʿafāʾ al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1418/1997), 7:550. Later scholars like Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Mizzī (*Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl*, Beirut: Muʿassasat al-Rijāl, 1st Ed. (1400/1980), 25:362) and Dhahabī (*Al-Mughnī fī ʾl-Duʿafāʾ*, Qatar: Idārat Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, ed. Nūr al-Dīn ʿItr, n.d., 2:209 (5611)) then quote this from him. Melchert, in support of his notion that origins of the Ḥanafī school were found in Baghdad rather than Kufah, and following Calder’s proposal of backward-projected phenomenon, goes on to speculate that Thalji “could have been the one to develop a rich Kufan background for Ḥanafī jurisprudence...” (C. Melchert, “How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina, p. 343). Lakhnawī compiles some defence for him against the charge of being a fabricator, saying that fabricating narrations is contrary to what is reported about him being very pious and an ardent worshipper (*Al-Fawā'id al-Bahiyya*, pp. 171–172). Kawtharī probably puts up the best and most convincing defense of Thalji and exposes Ibn ʿAdī’s alleged bias against Ḥanafī scholars, which, he says, led him to make this charge against Thalji without any evidence. See Kawtharī, *Al-Imtāʿ*, pp. 59–69. Lakhnawī cites *Al-Nihāya Sharḥ al-Hidāya* of Badr al-Dīn al-ʿAynī, which is more popularly known as *Al-Bināya* but has been referred to as the *Nihāya* in a number of its manuscripts (see *Fihris al-Makhṭūʾāt al-ʿArabiyya wa ʾl-Turkiyya wa ʾl-Fārisiyya fī ʾl-Maktaba al-Sulaymāniyya*, 2:234; *Al-Fihris al-Shāmil li ʾl-Turāth al-ʿArabi al-Islāmī al-Makhṭūʾ, Al-Fiqh wa Uṣūlū*, Amman: Muʿassasat Āl al-Bayt (1421/2000), 2:151; *Khizānat al-Turāth* (Markaz Malik Fayṣal) 75:585 (76577)). The defense for Thalji is found in the Karachi Ḥaqqāniyya edition of ʿAynī’s work (1:272), while Thalji has been erroneously replaced with Wāqidī in the Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (1:377) and Dār al-Fikr (1:323) editions, which are replete with errors. The commentary more popularly known as the *Nihāya* is that of Ḥusayn ibn ʿAlī Ḥusām al-Dīn al-Saghnaqī (d. 710/1310) who ʿAynī also cites (see 4:103; see also *Kashf*

and he has been considered the jurist of Iraq in most of the biographical works cited here. It is his jurisprudence that mainly concerns us, since he is one of the main sources of Samarqandī's *Nawāzil* and he is often quoted for his rulings.¹ In the *Nawāzil*, Nuṣayr ibn Yaḥyā is seen consulting with him via correspondence,² and Abū Naṣr Muḥammad ibn Sallām (d. 305/918) also references him,³ which goes to show how his opinion was valued. He is also one of the few non-Balkhī scholars quoted by Samarqandī in his introduction.⁴

His works on jurisprudence include *Al-Tajrīd fī 'l-Fiqh*,⁵ and the *Manāsik*, a work on pilgrimage rites spanning more than sixty volumes, a work on the lawful and unlawful, *Kitāb al-Ḥalāl wa 'l-Ḥarām*, one on legal expiations, *Kitāb al-Kaffārāt*, one on profit sharing contracts, *Kitāb al-Muḍāraba*, and one on non-mainstream rulings, *Kitāb al-Nawādir*.⁶ He also wrote *Taṣḥīḥ al-Āthār*⁷ on traditions, which is said to be an extensive work,⁸ and *Sharḥ al-Ikhtilāf*, an exposition on differences. He also wrote a rebuttal on the corporealists titled *Al-Radd 'ala 'l-Mushabbihā*.⁹

His death occurred suddenly while in prostration of the 'Aṣr prayer on Tuesday 10th of Dhī 'l-Ḥijja¹⁰ in 266/880.¹¹ The years 257/871¹² and 256/870 have also been reported.¹³ He was buried at the periphery of Dār al-Raḳīq in Baghdad in his abode of residence. His instruction before his death was to bury him in his room, for he said he had completed a recitation of the Qur'an in every part of it.¹⁴ His funeral prayer was led by Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ṭāhir in the house of Ṭāhira bint 'Abdillāh ibn Ṭāhir before being buried in his house¹⁵ next to the masjid.¹⁶

Thaljī is an attribution to a common ancestor Thalj ibn 'Amr ibn Mālik ibn 'Abd Manāt and is not an attribution to the business of selling *thalj* (ice).¹⁷ His name has been mistakenly recorded in some of the *Nawāzil* manuscripts as Balkhī instead of Thaljī, most likely due to the popular nature of the Balkhī title and the relative obscurity of Thaljī, along with the fact that they look identical in Arabic (ثلجي and بلخي) with only a difference in the dots.¹⁸

al-Zunūn, 2:2022). Another commentary with the same name is attributed to Marghīnānī, the author of the *Hidāya* (see *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:315, 2:213).

1 See *Nawāzil*, fols. 7, 19, 27, 30, 42, 44.

2 See *Nawāzil*, fol. 56.

3 See *Nawāzil*, fol. 78.

4 However, as reported by Ibn al-Nadīm (*Al-Fihrist*, p. 260), there is an indication of him being of Khurāsānī origin where Balkh was located.

5 *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:17.

6 *Kashf al-Zunūn*, 2:1981, where he has erroneously referred to him as Balkhī first then Thaljī, and also mentions two dates of death.

7 *Muʿjam al-Muʿallifīn*, 3:341.

8 Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 260; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171.

9 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173 (except *Sharḥ al-Ikhtilāf*); *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:17 (except *Kitāb al-Ḥalāl wa 'l-Ḥarām*); *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, 171.

10 Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist* p. 259; *Al-Ansāb*, 1:512 has 4th of the month.

11 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173; *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, in 2:17; Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 259.

12 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171.

13 Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 259, mentions all three opinions. For a discussion on the various dates mentioned, see editor's footnote on Ibn al-Ḥinnā'i, *Ṭabaqāt*, 1:274, fn. 2.

14 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:173; *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:593.

15 Ibn al-Nadīm, *Al-Fihrist*, p. 260. See also, Ṣafadī, *Al-Wāfī*, 3:123; *Muʿjam al-Muʿallifīn*, 3:341.

16 *Al-Ansāb*, 1:512.

17 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 171. See also, *Al-Ansāb*, 1:512 and especially, Kawtharī, *Al-Imtā'*, p. 53.

18 This is the case with King Saud, Murād Mullā and Jārullāh but not in Fātiḥ. See note in *Nawāzil*, fol. 2. See also, Kawtharī, *Al-Imtā'*, p. 53.

Nuṣayr ibn Yaḥyā¹ studied jurisprudence under Abū Sulaymān al-Jūzajānī (d. after 200/815), who studied under Abū Yūsuf.² Unfortunately, the biographical sources do not contain much detail on him,³ and many have missed him out completely.⁴ However, it can be gauged from the *Nawāzil* that he studied under a number of scholars, among whom Jūzajānī⁵ and Ḥasan ibn Ziyād appear to be his primary sources.⁶ Being from Balkh, it is evident that he took full benefit of the prolific scholarship of the area, and he therefore quotes widely from many prominent jurists like ʿĪsā ibn Abān (220/835 or 221/836), Bishr ibn al-Walīd (d. 238/853), Abū Muṭīʿ (d. 198/814), Abū Muʿādh (d. 199/804), Muḥammad ibn Shujāʿ (d. 266/880), Shaddād ibn Ḥakīm (d. 210/825), Asad ibn ʿAmr (d. 188/804 or 190/806), ʿAlī ibn Sulaymān, Muḥammad ibn Samāʿa (d. 233/847), Khalaf ibn Ayyūb (d. 205/820) and Muḥammad ibn Muqātil (d. 242/856 or 248/862).⁷ His voracious appetite for jurisprudence can also be seen in the *Nawāzil* through his written correspondences with many jurists like Muḥammad ibn Muqātil and Abū ʿAbdillāh al-Thaljī who were not in Khurasan.⁸ He is certainly the most prolific narrator in the *Nawāzil* and appears to be the central axis, since he accumulated the knowledge of the great jurists before him and transmits it to the next generation. Hence, among those who transmitted from him or studied under him are the popular jurists of the subsequent generation like ʿAlī ibn Aḥmad (d. 335/947), Abū Bakr al-Iskāf (d. 333/945 or 336/948), Abū ʿI-Qāsim al-Ṣaffār⁹ and Abū Ghiyāth al-Balkhī.¹⁰ He died in 268/882.¹¹

1 Qurashī says that the name has also been reported as “Naṣr” (*Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:546).

2 A Nuṣayr ibn Yaḥyā ibn Ibrāhīm ibn ʿUyayna, brother of the famous ḥadīth master Sufyān ibn ʿUyayna (d. 216/831), occurs in a chain of transmission in the ʿIlmiyya of Baghdādī’s *Tārīkh* (4:217), indicating that Nuṣayr was a grandson of Ibrāhīm, who was a Kūfan scholar. However, this appears to be a typo since the Bashshār edition (4:704) has “qāla ḥaddathanā” in place of “ibn,” which indicates that he transmitted to him and not that he was his grandson.

3 See *Al-Fawāʿid al-Bahiyya*, p. 221. Qārī has an entry for him which in its entirety states, “He met with Aḥmad ibn Ḥanbal and debated him as has passed in the entry of Muḥammad ibn Muḥammad ibn Sallām” (*Al-Aḥmār al-Janiyya*, 2:670). The editor comments that an entry on Ibn Sallām has not passed (*lam yataqaddam tarjamat Muḥammad ibn Sallām*). According to my study, there is an entry for Muḥammad ibn Sallām (2:592), but it does not contain anything about Aḥmad ibn Ḥanbal, unless that is what the editor meant. An explanation to this can be found from consulting *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*. Qurashī, whose work appears to be Qārī’s source, has two consecutive entries on Nuṣayr ibn Yaḥyā. The second (1746, “Nuṣayr ibn Yaḥyā al-Balkhī”) contains the same information that Qārī has, while the first entry (1745, “Nuṣayr ibn Yaḥyā”) contains his date of death and more (*Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:546). No explanation for this apparent double entry is provided by the author or editor. However, the debate with Aḥmad ibn Ḥanbal under Qurashī’s entry on Ibn Sallām’s does exist as also promised by him in the entry of Nuṣayr. However, the entry is confusing, and it appears that the debate with Ibn Ḥanbal (which is about his alleged bias against Abū Ḥanīfa) was undertaken by Ibn Sallām and not his teacher Nuṣayr. Moreover, the name of the teacher is given as Yaḥyā ibn Nuṣayr al-Balkhī and not Nuṣayr ibn Yaḥyā, which is probably a typo in line with many other errors found in the Ḥulw edition (*Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:326). This debate which was undertaken by Nuṣayr ibn Yaḥyā is more clearly reported in Dhahabī’s *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfa wa Ṣāḥibayhi*, Hyderabad: Lajnat Iḥyāʾ al-Maʿārif al-Nuʿmāniyya, 3rd Ed. (1408/1987), p. 40.

4 For example, Ibn al-Ḥinnāʾī does not have an entry on him in any one of his first five *ṭabaqāt* despite discussing others who could be considered teachers of Nuṣayr or contemporaries (see Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, vols. 1–2). Neither does Samʿānī mention him under “Balkhī” (*Al-Ansāb*, 1:388), nor does Kaḥḥālā under “Balkhī” or “Nuṣayr,” nor does Quṭlūbugā, the latter two because they resolved to mention only authors of books (*Muʿjam al-Muʿallifin*, 1:3; *Tāj al-Tarājim*, p. 3) which Nuṣayr, despite his prolific transmission, appears to not have been.

5 Lakhnawī says through Jūzajānī to Shaybānī (*Al-Fawāʿid al-Bahiyya*, p. 221).

6 See *Nawāzil*, fols. 2, 4, 5, 16, 53.

7 See *Nawāzil*, fols. 6, 7, 14, 16, 21, 43, 62, 66, 87.

8 See *Nawāzil*, fol. 56. Here he consults with both scholars on the same issues and then compare their responses.

9 See *Nawāzil*, fols. 14, 16, 22, 66.

10 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:546.

11 *Al-Fawāʿid al-Bahiyya*, p. 221; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:546; *Faḍāʾil Balkh*, pp. 257–259.

This is one of the renowned Balkhī jurists who studied his jurisprudence under Abū Sulaymān al-Jūzajānī and Shaddād ibn Ḥakīm.¹ He was born in 192/808² and led life as an avid seeker of jurisprudence and a scholar who passed on what he had learned. As with other scholars of Balkh, there is not much detail to be found in the biographical sources on him.

He is seen in the *Nawāzil* as transmitting from a number of scholars like Layth ibn Musāwir (d. 224/838 or 226/840), Bishr ibn al-Walīd, Yūsuf ibn al-ʿĀṣ al-Taymī and Ḥasan ibn Shahrab.³ As is also evident from the *Nawāzil*, his student circle comprised many prominent jurists. It included Abū Naṣr Ibn Sallām, who transmitted numerous rulings from him and probably remained in his close company. This can be gauged from an observation he makes about Ibn Salama being both a *muʾadhdhin*⁴ and an *imām* of the mosque and his practice in that.⁵ Ibn Sallām also relates a number of issues that he had verified by him.⁶ His students also include the famous Abū Bakr al-Iskāf,⁷ Abū ʿl-Qāsim al-Ṣaffār (d. 326/938) and Sahl ibn Ḥabīb,⁸ the former two being among those cited by Samarqandī in his introduction. Another student of his was Aḥmad ibn Abī ʿImrān (d. 280/893), who was the shaykh of Ṭahāwī.⁹

His erudition and jurisprudence is very evident from the responses he provides to difficult problems in the *Nawāzil*. Samarqandī agrees with him on a number of points.¹⁰ Furthermore, he is reported to have debated with the great jurist Muḥammad ibn Muqātil on some juridical issues and convinced him to revise his opinion.¹¹ A number of isolated legal rulings have been reported from him, especially on legal stratagems (*hiyal*) that have been used in the recent past and also caused some controversy.¹²

Despite his appetite for acquiring knowledge, Ibn Salama is reported to have been very particular about whom he acquired it from. For instance, when asked why he did not take knowledge from ʿAlī al-Rāzī (d. 3/9th century),¹³ his response was that it was because of the abundance of objects of play and diversion in his home. It has been said that if the knowledge of Khalaf ibn Ayyūb (d. 215/830) was to be gathered together, it would only amount to a percentage of the knowledge of ʿAlī al-Rāzī, except that Khalaf ibn Ayyūb's knowledge shone because of his piety.¹⁴ Despite this he chose not to study under ʿAlī al-Rāzī.

As an avid seeker of knowledge, he did not remain in his home town and suffice with the scholarship present but travelled beyond for his studies. He is reported to have journeyed from

1 Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:307; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:162; *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 168.

2 *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 168; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:307, fn. 1.

3 See *Nawāzil*, fols. 6, 23, 42, 45.

4 A *muʾadhdhin* is the one who gives the call to prayer.

5 See *Nawāzil*, fol. 26.

6 See *Nawāzil*, fol. 23.

7 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:162; *Nawāzil*, fol. 19.

8 See *Nawāzil*, fols. 15, 19, 24, 35.

9 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:162.

10 See *Nawāzil*, fols. 26, 61.

11 See above under the entry of Ibn Muqātil.

12 See editor's note on Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:306, fn. 1; *Mashā'ikh Balkh*, 1:9, 2:795–800.

13 For ʿAlī al-Rāzī, see Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, and editors notes 1:275–277. Unfortunately, no date of death is mentioned.

14 Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:307; *Al-Aḥmār al-Janiyya*, 2:590; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:1623.

Balkh in Khurāsān to Basra in Iraq to acquire ḥadīth.¹ He died on Saturday after the Ṣuḥr prayer and was buried on Sunday 10th of Shawwāl 278/891² at the age of eighty-seven.³

MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD IBN SALLĀM, ABŪ NAṢR AL-BALKHĪ (D. 305/918)

He was a jurist from Balkh and is referred to as Muḥammad ibn Sallām,⁴ Abū Naṣr ibn Sallām, and even Abū Naṣr Muḥammad ibn Sallām as used by Qāḍikhān.⁵ Sometimes, he is erroneously referred to as Naṣr ibn Sallām.⁶ Other than citing his full name a few times, Samarqandī refers to him throughout the *Nawāzil* as Abū Naṣr.⁷ When referring to others with a similar agnomen, he uses their full name, like Abū Naṣr Maṣṣūr ibn Ja^cfar.⁸

In the *Nawāzil* he is seen transmitting frequently from Muḥammad ibn Salama and Nuṣayr ibn Yaḥyā, which indicates that he had been quite close to them.⁹ He sometimes compares their opinions on an issue and provides an analysis.¹⁰ About the former he observes that he was the imam and the *mu'adhdhin* of a mosque and how he called the *adhān*.¹¹ He recounts presenting an issue for approval to him, indicating respect for his opinion,¹² but sometimes also takes an opinion contrary to his.¹³ It is also reported that he challenged Nuṣayr ibn Yaḥyā on an inference he had made and Nuṣayr was unable to respond.¹⁴

He also transmits from other jurists like Muḥammad ibn al-Azhar and Ibn Shujā^c al-Thaljī,¹⁵ and is not shy of transmitting from a possibly younger contemporary Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār, who died at least twenty-one years after he did.¹⁶ His deep understanding of Ḥanafī jurisprudence is on display in the *Nawāzil*, and his ability to judge whether or not an opinion is in accordance with the understanding of the school.¹⁷ As cited by Samarqandī, he was consulted by the Sāmānid ruler of Bukhara Abū Ya^cqūb Ishāq ibn Aḥmad (d. 301/913 or 303/915) on juridical issues that would arise in his domain¹⁸ and is also reported to have received an award from him.¹⁹ Lakhnawī

1 It is related in *Tārīkh Nasaf* from Abū Salama Mu'min ibn 'Abdillāh ibn Ḥarb al-Nasafī that Ibn Salama related to him that he and another person had gone to Basra to acquire ḥadīth. They found a shaykh who began to relate some of the ḥadīths of Abū Ḥanīfa to them. Some ḥadīth scholars desisted from writing those ḥadīth so the shaykh stopped narrating for two or three days. After this time he remarked, "I was in the company of Abū Ḥanīfa and such-and-such a person would also be present in his company." Tears ran down his face and he mourned, "These people desist from writing his ḥadīths." So we persisted on him until he brought out the ḥadīths and we wrote them down (*Al-Jawāhir al-Mudīyya*, 3:163).

2 *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:590; *Faḍā'il Balkh*, p. 259–261.

3 Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:307. However, the editor discusses that there is a lot of confusion between the manuscripts of this work and also in other works about the year of his death (see note on 1:308). See also, *Al-Jawāhir al-Mudīyya*, 3:162. The date and age recorded in the final chapter of *Nawāzil* Malik Saud and Murād Mullā is exactly as given above (see fol. 193). The entry is missing from Jārullāh.

4 We have recorded this as Sallām and not Salām in following its vowelings in Ḥulw's edition of Qurashī's *Jawāhir*, 4:92.

5 See *Al-Jawāhir al-Mudīyya*, 4:92.

6 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, 168.

7 See *Nawāzil*, fols. 49, 54, 68.

8 See *Nawāzil*, fols. 8, 19.

9 See *Nawāzil*, fols. 27, 78, 86, 91.

10 See *Nawāzil*, fol. 4.

11 See *Nawāzil*, fol. 26.

12 See *Nawāzil*, fol. 23.

13 See *Nawāzil*, fol. 77.

14 See *Nawāzil*, fol. 86.

15 See *Nawāzil*, fols. 7, 29, 30.

16 See *Nawāzil*, fol. 19.

17 See *Nawāzil*, fol. 6.

18 See *Nawāzil*, fol. 90.

19 It is not clear though what this reward was for, but it does indicate that he had become a celebrated scholar.

acknowledges his greatness by saying that he was of the high ranks and of the class of Abū Ḥafṣ al-Kabīr.¹

The jurist Abū Bakr al-Iskāf relates from him.² As with other Balkhī scholars, there is scant coverage of his life in the biographical sources.³ Many contain nothing more than that he was from Balkh and a juridical quote or two from him.⁴ He died in 305/918.⁵

AḤMAD IBN ʿIṢMA, ABŪ ʿL-QĀSIM AL-ŠAFFĀR AL-BALKHĪ, KNOWN AS ḤAM (D. 326/938)

He is another one of the famous Balkhī scholars from whom Samarqandī quotes quite a large number of legal verdicts in his *Nawāzil*. Abū Jaʿfar al-Hinduwānī (d. 362/973)⁶ transmitted from him, and a large group studied jurisprudence under him including Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Marwazī (d. 377/987).⁷

He began by frequenting the lessons of the scholars of Balkh which was a center of knowledge and scholarship at the time and met with twenty of its greatest jurists, among whom was Nuṣayr ibn Yaḥyā. He went on to become one of the most famous scholars of the city and its source of pride. He became a magnet for students from all around and a source for *fatwā*.⁸ He had a number of narrators including Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn Ṣiddīq ibn al-Faṭḥ al-Wazghajnī.⁹ It is related that he reached a level in jurisprudence and self-confidence that he declared that he had opposed Abū Ḥanīfa in a thousand juridical cases in which he had issued rulings through his own inference and the *fatwā* of the time was now on his opinion.¹⁰ Regarding a particular issue, it was once said to him that Shaybānī had ruled differently to him. He replied, “Muḥammad is a man and I am a man.” Although a contemporary of his, Abū Bakr al-Iskāf, heard this and dismissed it by saying, “How much difference there is between the two men!” but it goes to show the confidence in

See *Nawāzil*, fol. 54.

¹ *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 168.

² See *Nawāzil*, fols. 38, 47.

³ In Ṭāsh Kubrīzādeh, *Miftāḥ al-Sa'āda* (2:221), a story is related about an Abū Naṣr Muḥammad ibn Sallām making an impression on the Caliph Harūn al-Rashīd and Qādī Abū Yūsuf becoming envious of him. It is highly unlikely that this would be referring to the jurist Ibn Sallām al-Balkhī, since Hārūn al-Rashīd died in 193/809 most likely well before Ibn Sallām was born. Therefore, this is most likely a reference to a poet with a similar name, Muḥammad ibn Sallām al-Jumāḥī (d. 232/846). For him, see *Al-A'lām*, 6:146. A substantial coverage of him is found in *Faḍā'il Balkh*, pp. 273–278.

⁴ See *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:172, 540, 4:92; *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:592.

⁵ *Faḍā'il Balkh*, p. 273; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 4:92; *Nawāzil* Jārullāh and Murād Mullā have the same; however, Malik Saud has what appears to be 350, which is clearly a corruption from 305.

⁶ In his entry in *Al-Jawāhir al-Muḍiyya* (1:201), *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya* (1:454), and *Al-Athmār al-Janiyya*, (1:324) (the latter two most likely taking from the former), it states that Ṣaffār acquired his jurisprudence from Abū Jaʿfar al-Hinduwānī and also heard ḥadīths from him. However, in another entry under his agnomen, Qurashī says Hinduwānī transmitted from Ṣaffār. Likewise, under Hinduwānī's entry he states that Yūsuf ibn Manṣūr ibn Ibrāhīm al-Sayyārī transmitted Ṣaffār's *Kitāb al-Mukhtalaf* from Hinduwānī. These latter reports indicate that Hinduwānī was Ṣaffār's student, while the former indicates the opposite. Although the possibility exists that they could have both studied from each other, the latter seems to be more accurate. The reason for this is that the editor of the *Jawāhir* states under the main entry on Ṣaffār that in one of the manuscripts, it has Abū Jaʿfar al-Mughīduwānī in place of Hinduwānī, which he deems as a mistake and prefers the wording Hinduwānī. Although no scholar could be found with the name Mughīduwānī after some search, it is known that Hinduwānī died in 362/973, while Ṣaffār died at least twenty-two years before him. This makes it less likely that Ṣaffār acquired his jurisprudence from Hinduwānī but that it was the other way round as supported by the other entries. Sam'ānī also records that Hinduwānī heard from Ṣaffār (see *Al-Ansāb*, 5:653).

⁷ Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:41; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 26.

⁸ See editor's note in Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:41; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 26.

⁹ *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:201.

¹⁰ See *Al-Mawsū'a al-Fiqhiyya* (Kuwait), 2:405; *Nawāzil*, MS Fātiḥ, 2352, fol. 140. Mudarris has also quoted this statement from the *Nawāzil* in his *Mashā'ikh Balkh*, 1:37.

jurisprudence that he had.¹ His research appears to have been extensive. For instance, in support of his view that red and white leather socks were inappropriate and black was the colour to be preferred by scholars, he remarked that he had met with twenty of the great scholars of Balkh and he did not see any of them using red or white socks.² The point to note here is his diligence even on such mundane issue that he went to observe twenty of the great scholars of Balkh to substantiate his point.

In the *Nawāzil* he transmits from Muḥammad ibn Salama, Zakariyya al-Ṭawīl, Ḥamdān ibn Dhī 'l-Nūn and Nuṣayr ibn Yaḥyā.³ Samarqandī refers to him sometimes as Abū 'l-Qāsim Aḥmad ibn Ḥam or Abū al-Qāsim al-Ṣaffār but mostly just as Abū 'l-Qāsim.⁴

Aside from his prominence in jurisprudence he is also reported to have been a ḥadīth scholar,⁵ theologian⁶ and ṣūfī.⁷ He left behind a large literary legacy which included a book on the principles of creed called *Uṣūl al-Tawḥīd*⁸ and books in jurisprudence and *fatāwā* like *Al-Multaqāt fi 'l-Fatāwā*⁹ and *Kitāb al-Mukhtalaf*,¹⁰ the former being a source for *Majma' al-Fatāwā*.¹¹ He died at the age of eighty-seven on the night of Monday 20 Shawwāl 336/948,¹² 326/938¹³ or 339/951.¹⁴ Qurashī says that the Ṣaffāriyya were a family of scholars among whom many scholars had passed.¹⁵

MUḤAMMAD IBN AḤMAD, ABŪ BAKR AL-ISKĀF AL-BALKHĪ (D. 333/945 OR 336/948)

He is one of the jurists of Balkh who is reported to have trained under Muḥammad ibn Salama¹⁶ and reached a high rank among Ḥanafī scholars. He is subsequently responsible for training two great jurists, Abū Bakr Muḥammad ibn Sa'īd al-A'mash and Abū Ja'far al-Hinduwānī.¹⁷ Being a teacher of Hinduwānī, he features prominently in the chain of Abū 'l-Layth al-Samarqandī in his *Nawāzil* and is quoted frequently for his legal opinions.

In the *Nawāzil*, he transmits from the likes of Muḥammad ibn Salama, Muḥammad ibn Sahl, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Jūbiyārī and more from the jurist Abū Naṣr Muḥammad ibn Sallām.¹⁸ At least some of these would have been his teachers, especially Ibn Sallām, since he quotes him more than the others. However, he mostly provides his own legal verdicts. In one instance, he says

1 See Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī quoting it from Najm al-Dīn al-Ḥāsaftī in his introduction to *Khizānat al-Fiqh*, 1:71.

2 See *Fatāwā Hindiyya*, 5:334.

3 See *Nawāzil*, fols. 11, 14, 15, 26, 43, 64.

4 See *Nawāzil*, fols. 2, 19, 60, 67, 92.

5 *Al-Ṭabaqāt al-Siniyya* 1:454.

6 *Mu'jam al-Mu'allifin*, 2:643.

7 *Hadiyyat al-Ārifin*, 1:61.

8 *Kashf al-Zunūn*, 1:113; *Hadiyyat al-Ārifin* 1:61; *Mu'jam al-Mu'allifin*, 2:643.

9 *Kashf al-Zunūn*, 2:1813, 1603; *Hadiyyat al-Ārifin* 1:61.

10 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:193 under the entry on Hinduwānī.

11 *Kashf al-Zunūn*, 2:1603.

12 *Kashf al-Zunūn*, 1:113, 2:1813; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:201; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 1:454; *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 26.

13 *Al-Athmār al-Janiyya*, (1:324) and *Faḍā'il Balkh* (p. 288) have this, and what we have in Murād Mullā, Malik Saud, and Jārullāh all concur with this. Hence, it appears to be the strongest opinion.

14 This opinion has been related in Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:41.

15 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 4:78. This not to negate that he was a coppersmith (*ṣaffār*) by occupation as is also related about him. See Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 2:41.

16 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 160.

17 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 160; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:76. In fact, some sources only mention that he was the teacher of Abū Ja'far al-Hinduwānī, indicating the close relationship and the benefit the latter must have gained from him in his jurisprudence (see *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:565).

18 See *Nawāzil*, fols. 13, 19, 22, 47, 54.

that he has learned a single juridical ruling from Nuṣayr ibn Yaḥyā,¹ while in another, he quotes the opinion of Ibn Sallām and then offers his own opinion in contrast to it. After quoting this, Samarqandī agrees with him.² In another place, he provides an opinion and is then informed of a contrary opinion from Abū ʿAbdillāh al-Qalānīsī (d. 314/926), so he cautions the person to not fall for the slips of scholars.³ Similarly, once after presenting his own opinion about the prohibition of something, he is informed that Abū ʿl-Qāsim al-Ṣaffār permitted it, so he responds, “Well, Abū ʿl-Qāsim the Prophet did not permit it.”⁴ This demonstrates his confidence and proficiency in inferring legal rulings and also supporting them when challenged. Furthermore, judging by the abundance with which Samarqandī quotes his opinion, it shows that Iskāf’s scope in jurisprudence was very broad and Samarqandī had great confidence in him. Hence, Qurashī begins his entry with the words “The Great Honourable Imām.”⁵

As with other proficient jurists, he had his share of isolated legal verdicts which were in opposition to the understanding of the popular opinion in the Ḥanafī school.⁶ This helps to show him as an independent *mujtahid* with the ability to infer legal rulings himself and not just to transmit what he had learned from others. This is also seen from the juridical advice he provides to the Qāḍī Ḥākim ʿAbd al-Ḥamīd Abū Khāzim (d. 292/905) to facilitate a particular case for him, which he appreciates.⁷ This most likely took place on one of his journeys outside of Balkh because Abū Khāzim was known to have been the *qāḍī* in the Levant, Kūfa, and Karkh⁸ and this encounter most likely took place in one of these places.

Samarqandī refers to him mostly as Abū Bakr, otherwise as Abū Bakr al-Iskāf, or Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad.⁹ When quoting from another Abū Bakr, such as Abū Bakr ibn Abī Saʿīd or Abū Bakr al-Khaṣṣāf, he uses their full name.¹⁰ He died in 333/945¹¹ or 336/948,¹² and a commentary of Shaybānī’s *Al-Jāmiʿ al-Kabīr* is attributed to him.¹³

ʿALĪ IBN AḤMAD, ABŪ ʿL-ḤASAN AL-BALKHĪ (AL-FĀRISĪ) (D. 335/947)

Among the Balkhī scholars Samarqandī mentions in his introduction, ʿAlī ibn Aḥmad has the least mention in the biographical sources or is completely absent. There is, however, some mention in works on ḥadīth scholarship, such as Khalīlī’s (d. 446/1054) *Al-Irshād fī Maʿrifat ʿUlamāʾ al-Ḥadīth*. It states there that he was a reliable narrator and heard from ʿIsā ibn Aḥmad

1 See *Nawāzil*, fol. 22.

2 See *Nawāzil*, fol. 7.

3 See *Nawāzil*, fol. 11.

4 See *Nawāzil*, fol. 80. Abū ʿl-Qāsim was the agnomen of the Prophet Muḥammad ﷺ.

5 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:76.

6 See *Nawāzil*, fol. 62.

7 For details, see *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 4:15.

8 As reported in *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:367.

9 See *Nawāzil*, fols. 3, 4, 6, 17.

10 See *Nawāzil*, fols. 3, 17, 92, 97. He should not be confused with the later Muḥammad ibn ʿAbd al-Malik, Abū Bakr al-Iskāfī al-Balkhī (d. 475/1082). For Iskāfī, see *Faḍāʾil Balkh*, pp. 330–332.

11 *Hadiyyat al-ʿArifīn* 2:37; *Faḍāʾil Balkh*, p. 296; *Nawāzil* MS Malik Saud, Jārullāh, and Murād Mullā.

12 Qurashī gives this date and says it was the year Abū ʿl-Qāsim al-Ṣaffār died (*Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 4:16).

13 *Kashf al-Zunūn*, 1:569, *Muʿjam al-Muʿallifīn*, 3:48; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:37.

(d. 268/881)¹ and Muḥammad ibn al-Faḍl al-Balkhī² and died within a year or so after 330/942.³ Then, under the entry on the ascetic Muḥammad ibn al-Fuḍayl al-Balkhī (d. 258/872),⁴ it states that ‘Alī ibn Aḥmad was the last to transmit from him.⁵ This would make him at least seventy-two years old at the time of his death.

It can be seen from the *Nawāzil* that he narrated from Nuṣayr ibn Yaḥyā, Muḥammad ibn al-Faḍl, and Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Jūbiyārī,⁶ indicating that he may have studied under them. Samarqandī has related from him through both Abū Ja‘far al-Hinduḡānī and Abū Bakr Ismā‘īl ibn Muḥammad,⁷ which shows that they may have been his students. Sam‘ānī confirms that Hinduḡānī was his student.⁸ Abū Zur‘a al-Rāzī (d. 375/985) also studied under him in Balkh.⁹

Among all the jurists Samarqandī mentions in his introduction, the fewest legal rulings are transmitted from ‘Alī ibn Aḥmad. This along with scant coverage of his life implies that he was not very famous, probably did not travel much and remained mostly obscure, and therefore did not have many rulings transmitted of him.¹⁰ He died on Wednesday (or Thursday) during the month of Dhū ‘l-Ḥijja in 335/947¹¹ or 355/965.¹²

MUḤAMMAD IBN ‘ABDILLĀH IBN MUḤAMMAD IBN ‘UMAR,
ABŪ JA‘FAR AL-HINDUḡĀNĪ AL-BALKHĪ (D. 362/973)

Abū Ja‘far al-Balkhī al-Hinduḡānī has already been discussed in detail in the main study under the section on Samarqandī’s teachers.

¹ This date is based on the assumption that this is referring to the ḥadīth master Abū Yaḥyā ‘Īsā ibn Aḥmad ibn ‘Īsā ibn Wardān al-‘Asqalānī, a Baghdādī scholar who had settled in the Asqalān locality of Balkh. See *Al-‘Ibar*, 1:385, 2:51; *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 20:146.

² See note on Muḥammad ibn al-Faḍl al-Kamārī below about ibn al-Faḍl al-Bukhārī al-Balkhī.

³ Khalīlī, *Al-Irshād fī Ma‘rifat ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*, 3:951.

⁴ There is a Muḥammad ibn Fuḍayl listed in *Faḍā’il Balkh* as an ascetic with the agnomen Abū Sulaymān but with the date of death as 261/874, and it is not clear if it is the same person (*Faḍā’il Balkh*, p. 252).

⁵ Khalīlī, *Al-Irshād fī Ma‘rifat ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*, 3:942. Hence, many of Fārisī’s transmissions are through him. See *Al-Irshād*, 2:807; *Tārīkh Baghdād*, 9:121, 13:603, 15:444, 473.

⁶ See *Nawāzil*, fols. 2, 16, 56, 65, 67.

⁷ See *Nawāzil*, fols. 2, 16, 67.

⁸ *Al-Ansāb*, 5:653.

⁹ *Tārīkh al-Islām* (Tadmurī), 26:567, (Tawfiqiyya), 26:420.

¹⁰ *Faḍā’il Balkh* (pp. 291–294) appears to have the most coverage of him.

¹¹ *Faḍā’il Balkh*, p. 291; *Nawāzil* Malik Saud, fol. 193.

¹² *Nawāzil* Jārullāh, fol. 144 and Murād Mullā, fol. 177.

OTHER AUTHORITIES CITED IN THE *NAWĀZIL*

There are many other authorities whom Samarqandī cites for their legal opinions or who occur in chains of transmissions within the work. A brief profile of these authorities will be provided here, specifically with regard to how they feature in the *Nawāzil*, and should not be taken as a critical assessment of their lives. They are categorized under the following headings: (1) predecessors and contemporaries of Abū Ḥanīfa; (2) students and transmitters from Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf, Muḥammad al-Shaybānī and Zufar; (3) later scholars from whom Samarqandī transmits directly; (4) other jurists cited by Samarqandī; (5) ḥadīth scholars he cites.

PREDECESSORS AND CONTEMPORARIES OF ABŪ ḤANĪFA

Aside from the early ḥadīth narrators who occur in some of the chains of transmissions, a number of earlier jurists, who are either predecessors or contemporaries of Abū Ḥanīfa, are as follows. Their opinions are either directly cited by Samarqandī to support a particular viewpoint, or they are cited by one of the later jurists quoted by Samarqandī. These include ‘Abd al-Raḥmān ibn Yazīd ibn Qays al-Nakh‘ī al-Kūfī (d. around 90/708);¹ his brother Abū ‘Amr Aswad ibn Yazīd (d. 76/695),² the famous student of the Companion Ibn Mas‘ūd (32/652); Abū ‘Imrān Ibrāhīm ibn Yazīd al-Nakh‘ī (d. 95/713),³ also a student of Ibn Mas‘ūd; Abū ‘Abdillāh Sufyān ibn Sa‘īd al-Kūfī al-Thawrī (d. 161/777)⁴; and Shu‘ba ibn al-Ḥajjāj al-Azdī al-Wāsiṭī (then al-Baṣrī) (d. 160/776).⁵

STUDENTS AND TRANSMITORS FROM ABŪ ḤANĪFA, ABŪ YŪSUF, MUḤAMMAD AL-SHAYBĀNĪ AND ZUFAR

It is inevitable that many of those cited in the text would be students of the founding imāms. They are mentioned hereunder:

DĀWŪD IBN NAṢR IBN NUṢAYR IBN SULAYMĀN, ABŪ SULAYMĀN AL-KŪFĪ AL-ṬĀ’Ī (D. 160/776)

He was a scholar well-known for his asceticism and worship, which he turned to after acquiring jurisprudence and other sciences. He had been a student of Abū Ḥanīfa, and it is said of his calibre

¹ Ṣafādī, *Al-Wāfi*, 18:183.

² Khalīfa Ibn al-Khayyāṭ, *Ṭabaqāt*, 1:248; although, Ibn Ḥibbān has recorded this as 75/694 and also quoted a weaker opinion of 74/693 (see Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt*, 4:31).

³ Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī al-al-Dārimī al-Bustī, *Mashāhīr ‘Ulamā’ al-Amṣār wa A’lām Fuqahā’ al-Aqṭār*, Mansoura: Dār al-Wafā’, 1st Ed. (1411/1991), p. 163.

⁴ *Hadiyyat al-‘Arifin*, 1:387.

⁵ *Hadiyyat al-‘Arifin*, 1:417.

and worship that if he had been of a pre-Islamic nation his virtue would have been recorded in the scripture.¹ Samarqandī cites him for a juridical opinion.²

NŪḤ IBN ABĪ MARYAM, ABŪ ʿIṢMA AL-MARWAZĪ, TITLED
NŪḤ THE COMPENDIUM (AL-JĀMIʿ) (D. 173/789)

He was a student of Abū Ḥanīfa³ and was called “the Compendium” because of his extensive knowledge of many sciences. He is considered one of the first to work on consolidating the jurisprudence of Abū Ḥanīfa⁴ and is cited a few times in the *Nawāzil* for his opinions.⁵

ASAD IBN ʿAMR IBN ʿĀMIR, ABŪ ʿL-MUNDHIR AL-QUSHAYRĪ
AL-BAJLĪ⁶ AL-KŪFĪ (188/804 OR 190/806)⁷

He was a student of Abū Ḥanīfa and one of the first to write down his books.⁸ He ranked among the top ten of his close students and was also their scribe for the thirty years.⁹ A work on jurisprudence is attributed to him called *Masāʾil Asad ibn ʿAmr*.¹⁰ He is quoted several times in the *Nawāzil* through his students Nuṣayr ibn Yaḥyā and Khalaf ibn Ayyūb for his juridical opinions.¹¹

ḤAKAM IBN ʿABDILLĀH, ABŪ MUṬĪʿ AL-BALKHĪ (D. 197/812 OR 199/814)

He is considered the narrator of *Al-Fiqh al-Akbar* from Abū Ḥanīfa and one of his students. He was a jurist and scholar with great insight, and many of the subsequent generation of Ḥanafī scholars in Balkh studied under him.¹² He was the *qāḍī* of Balkh and is cited several times by Samarqandī for his own opinions and for his transmissions from Abū Ḥanīfa.¹³ We also learn from the *Nawāzil* that the son of Khalaf ibn Ayyūb used to study under him¹⁴ and that Nuṣayr ibn Yaḥyā is cited as having heard directly from him.¹⁵

KHĀLID IBN SULAYMĀN, ABŪ MUʿĀDH AL-BALKHĪ (D. 199/814)

Abū Ḥanīfa personally confirmed him as being capable of issuing *fatwās*.¹⁶ He was a companion of Abū Yūsūf in their studies under Abū Ḥanīfa.¹⁷ He is mentioned in the *Nawāzil* to have com-

1 *Radd al-Muḥtār*, 1:58–59; Ibn Qutayba al-Dīnwarī, *Al-Maʿārif*, 1:515.

2 See *Nawāzil*, fol. 25.

3 Dhahabī, *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfa wa Ṣāḥibayhi*, p. 20.

4 *Tāj al-Tarājim*, p. 20; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:7–8

5 See *Nawāzil*, fols. 43, 67.

6 Bajlī is an attribution to Bajla which is a branch of the Sulaym tribe (*Al-Ansāb*, 1:286).

7 According to Haytham ibn ʿAdī, he died in 188/804, while Muḥammad ibn Saʿd states it to be 190/806 (*Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:378).

8 Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:200; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:378.

9 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:378.

10 *Kashf al-Zunūn*, 2:1667.

11 See *Nawāzil*, fols. 66, 76, 91, 93.

12 *Al-Fawāʾid al-Bahīyya*, p. 68; *Faḍāʾil Balkh*, pp. 146–154. His year of death is reported as 199/814 in a few sources (Ṣafadī, *Al-Wāfi*, 13:71; *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya*, 3:180). Qurashī and Ibn Qūṭlubghāh have 197/812 (*Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 4:87; *Tāj al-Tarājim*, p. 269). Wāʿiz Balkhī has 104/723 (*Faḍāʾil Balkh*, p. 146), which appears to be an error, as it would make it very difficult for Nuṣayr and the son of Khalaf to have studied under him and would have meant he died forty-six years before Abū Ḥanīfa.

13 See *Nawāzil*, fols. 19, 24, 38, 42.

14 See *Nawāzil*, fol. 22.

15 See *Nawāzil*, fol. 16

16 *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 2:162.

17 *Faḍāʾil Balkh*, p. 142–146, where his name is given as Ḥārith ibn Sulaymān.

posed a treatise on the laws of menstruation, which his student Ḥasan ibn Shahrab presented to Muḥammad al-Shaybānī, who was then inspired to compose one himself.¹ Samarqandī quotes his opinion in one instance and judges it to be opposed to the opinion of the other scholars of the school.² Nuṣayr ibn Yaḥyā is cited as having heard directly from him.³

MŪSĀ IBN SULAYMĀN, ABŪ SULAYMĀN AL-JŪZAJĀNĪ (D. AFTER 200/815)

He acquired jurisprudence from both Abū Yūsuf and Shaybānī. He was offered the post of *qāḍī* by the ʿAbbāsīd caliph Maʾmūn al-Rashīd (d. 218/833) but refused.⁴ His written works in jurisprudence are *Al-Siyar al-Ṣaghīr*, *Kitāb al-Ṣalāt*, and *Kitāb al-Rahn*.⁵ He figures prominently in the chain of Samarqandī and is cited several times both for his individual opinions and for his quotes from ʿAbdullāh ibn al-Mubārak, Abū Yūsuf, Shaybānī, Ḥammād ibn Zayd (d. 179/795), and Ismāʿīl ibn Ḥammād (d. 212/827).⁶ Those who cite him are his students Nuṣayr ibn Yaḥyā and Muḥammad ibn al-Azhar.⁷

IBRĀHĪM IBN RUSTUM, ABŪ BAKR AL-MARWAZĪ (211/826)

He was one of the elect jurists, having studied under Muḥammad al-Shaybānī and also transmitted from Asad ibn ʿAmr, who was the student of Abū Ḥanīfa. He heard ḥadīths from the likes of Mālik, Thawrī and Shuʿba, and a number of scholars, such as Aḥmad ibn Ḥanbal (d. 241/855), transmitted from him. The caliph Maʾmūn offered him the office of *qāḍī* but he refused. He visited Baghdad a number of times and died in Nishapur while on the pilgrimage on Wednesday in Jumādā al-Ukhrā 211/826. He is reported to have written *Al-Nawādir fī ʿl-Fiqh* (also known as *Nawādir ibn Rustum*), which he compiled from Shaybānī.⁸

ʿIṢĀM IBN YŪSUF, ABŪ ʿIṢMA AL-BALKHĪ (D. 215/830)⁹ AND

IBRĀHĪM IBN YŪSUF, ABŪ ISḤĀQ AL-BALKHĪ (D. 239/852)¹⁰

The two brothers, along with their father Yūsuf ibn Maymūn, were prominent jurists of Balkh.¹¹ Samarqandī cites the brothers several times, especially Ibrāhīm, and also transmits a number of opinions of Abū Yūsuf from him on the authority of Muḥammad ibn Jaʿfar.¹²

AḤMAD IBN ḤAFṢ, ABŪ ḤAFṢ AL-KABĪR AL-BUKHĀRĪ (D. 217/832)

He had studied jurisprudence under Muḥammad al-Shaybānī, transmitted from Wakīʿ and was one of the greatest scholars of Bukhārā of his era, being called the Shaykh of Transoxiana and the

¹ See *Nawāzil*, fol. 23.

² See *Nawāzil*, fol. 44.

³ See *Nawāzil*, fol. 16.

⁴ *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 216; Ibn al-Ḥinnā'ī, *Ṭabaqāt*, 1:220; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:518–519.

⁵ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:518–519. See also, *Faḍā'il Balkh*, pp. 210–214.

⁶ See *Nawāzil*, fols. 2, 3, 4, 8, 26, 29, 38, 67.

⁷ See *Nawāzil*, fols. 2, 3, 5.

⁸ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:80–82; *Ḥadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:2; *Kashf al-Zunūn*, 2:1980.

⁹ *Ḥadiyyat al-ʿĀrifīn*, 1:663; *Faḍā'il Balkh*, pp. 196–201.

¹⁰ *Al-Fawā'id al-Bahīyya*, p. 12. Lakhnawī states the death date to be 241/855 and also quotes 237/851 from the *Nawāzil*. MS Malik Saud concurs with his finding, while Jārullāh and Murād Mullā have 239/853, which is what Wā'iz Balkhī (*Faḍā'il Balkh*, p. 214) has and is most likely the stronger opinion, as he is the earliest extant biographical source on Balkh.

¹¹ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:119–110; 2:527–528; 3:412. For the father, see 3:642 and for the nephew, see 2:292.

¹² See *Nawāzil*, fols. 7, 14, 24, 72.

Jurist of the East. Numerous students are reported to have trained under him in jurisprudence.¹ His son Muḥammad ibn Aḥmad Abū Ḥafṣ al-Ṣaghīr was also a renowned jurist and is reported to have died in 264/877.² His *fatwās* were included in Kashshī's *Majmū' al-Nawāzil*,³ and he is cited a couple of times in the *Nawāzil* for his opinions.⁴

ʿĪSĀ IBN ABĀN IBN ṢADAQA, ABŪ MŪSĀ AL-QĀSHĀNĪ (220/835 OR 221/836)

He studied under Muḥammad al-Shaybānī and later became the *qāḍī* of Basra.⁵ A work on the rites of pilgrimage, *Kitāb al-Hajj*, is attributed to him.⁶ He is cited a few times for his opinions of which one is transmitted through Nuṣayr ibn Yaḥyā as a response to a question Nuṣayr put to him, another of which is a response to Ghassān the *qāḍī*.⁷

BISHR IBN GHIYĀTH IBN ʿABD AL-RAḤMĀN AL-MARĪSĪ AL-ʿADAWĪ (D. 228/843)

A Muʿtazilite scholar, he attended some of Abū Ḥanīfā's lessons before studying under Abū Yūsuf and becoming a highly proficient jurist. He possessed piety and asceticism. However, people avoided him because of his occupation with Hellenistic philosophy. Abū Yūsuf also criticized him and later distanced himself from him. He was known to have held some "aberrant" opinions in jurisprudence, such as the permissibility of eating donkey meat.⁸ He is cited in the *Nawāzil* for his opinion on an issue and another time for his report from Abū Yūsuf.⁹

MUḤAMMAD IBN SAMĀʿA, ABŪ ʿABDILLĀH AL-TAMĪMĪ AL-KŪFĪ (D. 233/847)¹⁰

He acquired jurisprudence from Abū Yūsuf and Shaybānī and transmitted some of their works. He was born in 130/748 and died in 233/847, which makes him 103 at his death. For a while he held the post of chief justice under Hārūn al-Rashīd (d. 193/809) after Abū Yūsuf. This is when he probably wrote the related works *Kitāb Adab al-Qāḍī*, *Al-Maḥāḍir* and *Al-Sijillāt*.¹¹ He is cited in the *Nawāzil* for his reports from Abū Yūsuf and Shaybānī.¹²

BISHR IBN AL-WALĪD IBN KHĀLID AL-KINDĪ AL-BAGHDĀDĪ (D. 238/853), THE QĀḌĪ

He was one of Abū Yūsuf's special students and is recorded as being proficient in judicial matters and sound in judgment.¹³ It is related that whenever he was with the ḥadīth scholar Sufyān ibn ʿUyayna (d. 198/813) and a difficult juridical issue arose, the latter would ask if any of the followers of Abū Ḥanīfā were present. Bishr's name would be proposed and he would be asked to shed light on the issue. After hearing his response, Ibn ʿUyayna would concur by saying, "Agreeing with the jurists is the way of soundness in faith." Hence, many juridical verdicts have been compiled from

¹ *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 10:213 (he is the only one who mentions the year of death); *Al-Ṭabaqāt al-Siniyya*, 1:342–343; *Tāj al-Tarājim*, p. 6; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:5, 6, 166, 4:37.

² See *Hadīyyat al-ʿĀrifīn*, 2:17. Cf. *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 10:213.

³ *Kashf al-Zunūn*, 2:1606.

⁴ See *Nawāzil*, fols. 3, 21, 24.

⁵ *Al-Athmār al-Janiyya*, 2:540; Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:252; *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 151.

⁶ *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:679.

⁷ See *Nawāzil*, fols. 6, 16, 56.

⁸ *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 54; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:447–450.

⁹ See *Nawāzil*, fols. 40, 51.

¹⁰ *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 170.

¹¹ Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:227–230; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:168–170.

¹² See *Nawāzil*, fols. 38, 60, 61, 87, 93.

¹³ Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:236.

him, and he is the narrator of the *Amālī* of Abū Yūsuf from him¹ and also of his *Jawāmi*.² He is cited several times in the *Nawāzil* for both his opinions and his reports from Abū Yūsuf, which are mostly transmitted from him through his student Nuṣayr ibn Yaḥyā and through Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Jūbiyārī and Muḥammad ibn Salama.³

ḤASAN IBN SHAHRAB

He is cited in the *Nawāzil* as having attended the lessons of Shaybānī and introducing him to a treatise on menstruation by his shaykh Abū Muʿadh. This consequently inspired Shaybānī to compose a treatise of his own on the subject.⁴ This report in the *Nawāzil* is transmitted through Muḥammad ibn Salama, which would indicate that he lived around the turn of the third century. Not much else could be found on him.

ABŪ ʿABDILLĀH AL-ZAʿFARĀNĪ

He is cited in the *Nawāzil* a few times in support of a particular opinion, and Samarqandī also attributes *Al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* to him.⁵ Qurashī records his name as Ḥasan ibn Aḥmad and attributes the rearrangement of the work to him, since the original is that of Shaybānī.⁶ Aynī also attributes the rearrangement of Shaybānī's *Ziyādāt* to a Zaʿfarānī but does not mention his full name or any other details but that he was a student of Shaybānī.⁷ They appear to be the same person.⁸

SHUʿAYB IBN ABĪ ʿL-QĀSIM

He is cited in the *Nawāzil* for his transmission from Abū Yūsuf,⁹ indicating that he may have been the latter's student, but no other details could be found about him.

¹ Ibn al-Ḥinnāʾī, *Ṭabaqāt*, 1:237. The same coverage is found in *Al-Fawāʿid al-Baḥiyya*, p. 54–55 and *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:452–454.

² *Kashf al-Zunūn*, 1:609; *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 1:232.

³ See *Nawāzil*, fols. 8, 9, 14, 41, 43, 52, 57, 67.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 23.

⁵ See *Nawāzil*, fols. 93, 97.

⁶ *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:46, where no other information is recorded about him. However, the editor of the work, ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, quotes from *Kashf al-Zunūn*, the death date being approximately 610/1213. On recourse to the *Kashf*, it is seen that the author first quotes Qāḍī Khān saying that the reordering was undertaken by Zaʿfarānī, who died in approximately 610/1213. Then, under the list of commentaries on the original work, he mentions a commentary of Abū ʿl-Azhar al-Khujandī, who he says died around 500/1106, and that this commentary is on the reordering of Zaʿfarānī. He then mentions a list of other commentaries on the same reordering. Among them are those by Ibn Bundār al-Rāzī (d. 473/1080) and Fakhr al-Islām al-Bazdawī (d. 482/1089), who also predate 610/1213 (see *Kashf al-Zunūn*, 1:562–563). Hence, it is unlikely that 610/1213 is correct.

⁷ See ʿAynī, *Al-Bināya Sharḥ al-Hidāya* 8:473.

⁸ There is another Zaʿfarānī with the same agnomen but whose name was Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān Ibn Balbal (d. 323/935). It is highly unlikely that it is the same person because if Zaʿfarānī was a student of Shaybānī, it would mean Ibn Balbal was 135 or so years old at his death. For Ibn Balbal, see *Al-Muntaẓam* 13:355.

⁹ See *Nawāzil*, fol. 96.

LATER SCHOLARS FROM WHOM SAMARQANDĪ TRANSMITS DIRECTLY

The following are the other authorities from whom Samarqandī transmits directly, saying he heard from them, and who have not already been covered in section 1.

MANṢŪR IBN JAʿFAR, ABŪ NAṢR AL-MUHALLABĪ AL-AZDĪ AL-SAMARQANDĪ (D. 352/963)

He was considered the jurist and *muftī* of Samarqand, unsurpassed in *fatwās* during his time.¹ Samarqandī says he heard from him directly,² which indicates that the former either visited Balkh or the meeting occurred during a visit to Samarqand by Samarqandī himself, since in another place Samarqandī says that “Ibn Jaʿfar was asked in Samarqand.”³ Although Samarqandī could have received this report from someone else, he may have been present when this question was asked.

ʿALĪ IBN AL-ḤUSAYN, ABŪ ʿL-ḤASAN AL-KINDĪ AL-SARDARĪ AL-BUKHĀRĪ (D. 370/980)

He was the Bukhāran scholar and the *qāḍī* of Nasaf.⁴ He is quoted in the *Nawāzil* for his transmission from his teacher Abū ʿl-Ḥasan al-Karkhī (d. 340/951).⁵

ISMĀʿĪL IBN MUḤAMMAD, ABŪ BAKR

Samarqandī says he heard from him directly.⁶ However, no other details could be found on him.⁷

OTHERS JURISTS CITED BY SAMARQANDĪ

ISMĀʿĪL IBN ḤAMMĀD IBN ABĪ ḤANĪFA (D. 212/827)⁸

A grandson of Abū Ḥanīfa, he acquired his jurisprudence from his father Ḥammād (d. 170/786) and Ḥasan ibn Ziyād but he did not meet his grandfather. He held the posts of *qāḍī* of the eastern part of Baghdād and also of Basra and Raqqa. It is said that if he had lived to an older age he would have gained greater renown, but he died young.⁹ In the *Nawāzil* he is cited by Abū Sulaymān al-Jūzajānī for his response to a question he asked of him.¹⁰

LAYTH IBN MUSĀWIR, ABŪ YAḤYĀ (D. 224/838 OR 226/840)

He is reported to have been the *qāḍī* of Balkh of his time after ʿAbdullāh ibn ʿUmar Ibn al-Rimāḥ.¹¹ He is cited a few times by Samarqandī for his opinions.¹²

1 See *Al-Ansāb*, 5:418; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:509.

2 See *Nawāzil*, fol. 19.

3 See *Nawāzil*, fol. 8.

4 *Al-Ansāb*, 3:245; however, the agnomen here is Abū ʿl-Ḥusayn; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:552, although it is ʿAlī ibn al-Ḥasan here.

5 See *Nawāzil*, fol. 19.

6 See *Nawāzil*, fol. 66.

7 I could not locate anyone with this name and agnomen together. However, there is an Abū ʿAlī Ismāʿīl ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Ṣaffār (d. 341/952), who could be the same person though with a different agnomen (see *Kashf al-Zunūn*, 1:588).

8 *Al-Fawāʿid al-Bahiyya*, p. 46.

9 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:201–203.

10 See *Nawāzil*, fol. 87.

11 *Radd al-Muḥtār*, 4:484; ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Tamīmī al-Ḥanaẓalī Ibn Abī Ḥātim, *Al-Jarḥ wa ʿl-Taʿdīl*, Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif al-Nizāmiyya, 1st Ed. (1271/1952), Reprint, 8:473; *Faḍāʾil Balkh*, p. 208–209 (where the dates of death are mentioned).

12 See *Nawāzil*, fols. 28, 42, 45.

‘ABDULLĀH IBN ‘UMAR IBN AL-RIMĀḤ, ABŪ MUḤAMMAD AL-BALKHĪ (D. 234/848)

In the *Nawāzil*, the names appears just as Ibn al-Rimāḥ. There are two possible candidates with this name. One is the father ‘Umar ibn Maymūn ibn al-Rimāḥ (d. 171/787), the *qāḍī* of Balkh¹ who stayed in the company of Abū Ḥanīfa for a while and whom the Imām praised, and the other is the son ‘Abdullāh ibn ‘Umar Ibn al-Rimāḥ (d. 234/848), the *qāḍī* of Nishapur² and later of Balkh itself.³ In the *Nawāzil*, Muḥammad ibn al-Azhar is instructed by Ibn al-Rimāḥ to inquire from Abū Sulaymān al-Jūzajānī regarding an issue.⁴ Since Ibn al-Azhar died in 251/865, it is more likely that the younger Ibn al-Rimāḥ is intended by Samarqandī.

ḤĀTIM IBN ‘ULWĀN IBN YŪSUF, ABŪ ‘ABD AL-RAḤMĀN (OR ABŪ MUḤAMMAD) AL-AṢAMM⁵ AL-BALKHĪ (D. 237/851)

He is the jurist and famous ascetic who spent time in the company of another famous ascetic, Shaqīq al-Balkhī (d. 194/809).⁶ He was a contemporary of the jurist ‘Iṣām ibn Yūsuf (d. 215/830), with whom a number of debates and juridical dialogues are reported.⁷ He is cited in the *Nawāzil* for one of these exchanges, which was based on an invitation to a meal by Ḥātim to him and to other scholars.⁸

MUḤAMMAD IBN AL-AZHAR, ABŪ ‘ABDILLĀH AL-KHURĀSĀNĪ (D. 251/865)⁹

He is considered one of the great Ḥanafī jurists of Khurāsān.¹⁰ He is quoted in the *Nawāzil* for his own opinions and also for what he transmits from others like ‘Abdullāh ibn ‘Umar Ibn al-Rimāḥ, Abū Sulaymān al-Jūzajānī and the ḥadīth scholar Zayd ibn al-Ḥubāb (d. 203/818).¹¹ Abū Naṣr ibn Sallām transmits directly from him.¹²

AḤMAD IBN ‘AMR (OR ‘UMAR), ABŪ BAKR AL-SHAYBĀNĪ AL-KHAṢṢĀF (D. 261/875)

He was a ḥadīth scholar,¹³ proficient jurist and prolific writer of juridical texts.¹⁴ Shams al-A’imma Ḥulwānī (d. 448/1056 or 449/1057) referred to him as “a man great in knowledge and one who can be followed.”¹⁵ Samarqandī cites him several times in the *Nawāzil* at the end of the “Chapter

1 Dhahabī, *Al-Kāshif*, 2:70; *Tārīkh Baghdād*, 13:7; *Ansāb*, 6:161.

2 *Siyar A’lām al-Nubalā’* (Ḥadīth), 9:85; *Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 5:851. However, Wā’iz Balkhī (p. 162) records the year of his death as 177/793, which does not appear correct in light of the fact that the father died in 171/787 and that Ibn al-Azhar, who died much later, met with him.

3 *Faḍā’il Balkh*, p. 162–165. For a chronological list of the *qāḍīs* of Balkh, see pp. 208–209.

4 See *Nawāzil*, fol. 29.

5 Aṣamm means “the deaf one.” For why he was called this, see p. 90 above and *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:24.

6 For Shaqīq ibn Ibrāhīm al-Balkhī, see *Al-Muntaẓam*, 8:170; *Tārīkh al-Islām* (Tadmuri), 13:227; *Faḍā’il Balkh*, pp. 129–146.

7 *Radd al-Muḥtār*, 1:59; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:23–25; *Faḍā’il Balkh*, pp. 165–177.

8 See *Nawāzil*, fol. 55.

9 Or 278/891, which Lakhnawī quotes from the *Nawāzil* (*Al-Fawā’id al-Bahīyya*, p. 160). One of my manuscripts (Jārullah, fol. 244) concurs with what he has while Malik Saud (fol. 193) and Murād Mullā (fol. 177) have 251/865.

10 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:85; *Hadiyyat al-‘Arifin*, 2:15.

11 See *Nawāzil*, fols. 7, 16, 21, 24, 29, 72.

12 See *Nawāzil*, fols. 7, 29.

13 *Siyar A’lām al-Nubalā’* (Risāla), 13:123.

14 He wrote *Kitāb al-Ḥiyāl*, *Waṣāyā*, *Shurūṭ*, *Riḍā’*, *Maḥāḍir*, *Sijillāt*, *Adab al-Qāḍī*, *Nafaqāt ‘ala’l-Aqārib*, *Iqrār al-Waratha*, *Aḥkām al-Waqf*, *Nafaqāt* and *Aṣīr* among others. See *Tāj al-Tarājim*, p. 7; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:231; *Al-Fawā’id al-Bahīyya*, pp. 29–30; Ibn al-Ḥinnā’ī, *Ṭabaqāt*, 1:302–305; *Hadiyyat al-‘Arifin*, 1:49.

15 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:231.

on Marriage,” both for his own opinions and his reports from Abū Yūsuf.¹ In one instance, he explicitly cites his *Kitāb al-Nafaqāt* (The Book of Expenses). It could also be surmised that the remaining citations are from this book, which Samarqandī appears to have had access to, since the subject matter for which he is cited is all related.²

MUḤAMMAD IBN ʿUMAR, ABŪ BAKR AL-WARRĀQ AL-TIRMIDHĪ (D. 294/906)

Although originally from Termiz, he lived in Balkh and is listed as a scholar of the city and an ascetic and worshipper by Wāʿiẓ Balkhī.³ Qurashī has an Aḥmad ibn ʿAlī, Abū Bakr al-Warrāq, who also appears to be a jurist and ascetic. He mentions an account which indicates his high level of scrupulousness. He once departed for the pilgrimage and had travelled only one stage of the journey, when he suddenly instructed his companions to take him back. He said he had committed seven hundred major sins in this first stage alone and did not want to continue.⁴ It is possible that both could be referring to the same scholar though the names are different. Samarqandī cites him a few times for his opinions, sometimes through Abū Bakr al-Iskāf.⁵

MUḤAMMAD IBN KHUZAYMA, ABŪ ʿABDILLĀH AL-QALĀNISĪ

(OR AL-QALĀSĪ OR QALLĀS) (D. 314/926)⁶

He is cited by Samarqandī a few times, mostly for his own opinions.⁷

AḤMAD IBN AL-ḤUSAYN, ABŪ SAʿĪD AL-BARDAʿĪ (D. 317/929)

He is reported to have been one of the foremost scholars of Baghdad in his time.⁸ He is cited by Samarqandī for his *fatwā* on an issue.⁹

MUḤAMMAD IBN¹⁰ SAʿĪD AL-ʿAṢMAH, ABŪ BAKR AL-BALKHĪ (D. 328/939)¹¹

He was a student of Abū Bakr al-Iskāf and a teacher of Abū Jaʿfar al-Hinduwanī.¹² He is therefore quoted several times by Samarqandī for his opinions, sometimes through Hinduwanī.¹³

¹ See *Nawāzil*, fols. 92, 96, 97, 99, 100.

² See *Nawāzil*, fol. 94.

³ *Faḍāʾil Balkh*, pp. 261–273.

⁴ Qurashī attributes a commentary on Ṭaḥāwī’s *Mukhtaṣar* to Warrāq, and he cites his sources as Ibn al-Nadīm’s *Fihrist* (*Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:219–220). However, on recourse to two editions of the *Fihrist* (Dār al-Masīra, p. 261; Maṭbaʿa al-Istiḳāma, p. 307), the commentary is attributed to Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī (Jaṣṣāṣ), whose year of death is given as 370/980. Qurashī’s entry on Jaṣṣāṣ follows that of Warrāq, where he correctly attributes a commentary on Ṭaḥāwī’s *Mukhtaṣar* to Jaṣṣāṣ too. It is clear that this information was mistakenly added to Warrāq’s entry while it is about Jaṣṣāṣ. This has also been indicated by the editor of the *Jawāhir* (1:219) and noted by Bakdāsh in his introduction to Jaṣṣāṣ’s commentary. See *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī*, Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya/Madīna: Dār al-Sirāj, 1st Ed. (1431/2010), 1:139.

⁵ See *Nawāzil*, fols. 36, 71.

⁶ *Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 168; *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:152; *Tāj al-Tarājim*, “Supplement 1,” Beirut: Dār al-Maʾmūn, 1st Ed. (1412/1992), p. 323.

⁷ See *Nawāzil*, fols. 25, 47, 61.

⁸ *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 1:163.

⁹ See *Nawāzil*, fol. 26.

¹⁰ It is Ibn Abī Saʿīd in the *Nawāzil*, but *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, (3:160) and *Al-Fawāʾid al-Bahiyya* (p. 160) have it as Ibn Saʿīd.

¹¹ Lakhnawī states that 340/951 is mentioned in the *Nawāzil* (*Al-Fawāʾid al-Bahiyya*, p. 160). However, MS Malik Saud has 328/939, as does *Faḍāʾil Balkh* (p. 291), while Murād Mullā and Jārullāh have 348/959. Therefore, Lakhnawī may have consulted another manuscript.

¹² *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:160; *Faḍāʾil Balkh*, p. 291–294.

¹³ See *Nawāzil*, fols. 3, 17, 25, 45, 100.

MUḤAMMAD IBN MUḤAMMAD IBN MAḤMŪD, ABŪ MANṢŪR AL-MĀTURĪDĪ (D. 333/844)

He is the famous jurist and theologian and the eponymous founder of the Māturīdī school. He acquired his jurisprudence from Abū Bakr Aḥmad ibn Ishāq al-Jūzajānī (d. after 200/816), whose chain reaches Shaybānī through Abū Sulaymān al-Jūzajānī.¹ Samarqandī cites him for his juridical opinions, and it appears from the citation that he may have met him in Samarqand before Samarqandī left for Balkh.²

ʿUBAYDULLĀH IBN AL-ḤUSAYN, ABŪ ʿL-ḤASAN AL-KARKHĪ (D. 340/951)

He acquired his jurisprudence from Abū Saʿīd al-Bardāʿī and was a proficient and renowned jurist.³ A number of juridical works are attributed to him, including commentaries on *Al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr* and *al-Kabīr* and a concise text known as the *Al-Mukhtaṣar*.⁴ He was considered the *muftī* of Iraq, shaykh of the Ḥanafīs and a teacher of many great scholars like Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ al-Rāzī.⁵ He is mostly cited directly by Samarqandī for his own opinions, sometimes on the authority of his student Abū ʿL-Ḥasan al-Sardārī.⁶

MUḤAMMAD IBN AL-FAḌL, ABŪ BAKR AL-KAMĀRĪ AL-FAḌLĪ AL-BUKHĀRĪ (D. 381/991)

He studied jurisprudence under Abū Muḥammad ʿAbdullāh ibn Muḥammad al-Sabadhmūnī (d. 340/951).⁷ Qurashī called him a “great scholar” (*ʿallāma*),⁸ and he left behind works in jurisprudence titled *Al-Fawāʿid fi ʿl-Fiqh*⁹ (or *Fawāʿid Abī Bakr*¹⁰) and *Fatāwā al-Imām Abī Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl al-Bukhārī*.¹¹ He died in Bukhārā on a Friday in Ramadan at eighty.¹² In the *Nawāzil* there are several reports of his from Muḥammad ibn Jaʿfar, which Samarqandī transmits from him directly,¹³ indicating that he was Samarqandī’s teacher.¹⁴

ABŪ AḤMAD AL-ʿIYĀḌĪ OR AḤMAD IBN MUḤAMMAD AL-ʿIYĀḌĪ

These are two similar names that occur in the *Nawāzil*, both cited for their *fatwās*.¹⁵ There were three famous ʿIyāḍī scholars of Samarqand, a father and two sons. The father was Abū Naṣr Aḥmad

1 *Al-Fawāʿid al-Baḥiyya*, p. 195.

2 See *Nawāzil*, fol. 17.

3 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 2:493–494.

4 *Al-Fawāʿid al-Baḥiyya*, p. 108.

5 See editor’s note on Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 2:29, fn.3.

6 See *Nawāzil*, fols. 26, 43, 57, 58.

7 For Sabadhmūnī, see Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 2:11.

8 *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:300; Ibn al-Ḥinnāʿī, *Ṭabaqāt*, 2:37.

9 *Hadiyyat al-ʿĀrifīn*, 2:52.

10 *Kashf al-Zunūn*, 2:1294.

11 *Kashf al-Zunūn*, 2:1228 (under the entry for *Al-Fatāwā al-Kubrā*); 2:1603 (under the entry for *Majmaʿ al-Fatāwā* where it is *Fatāwā Abī Bakr Muḥammad ibn al-Faḍl al-Bukhārī*); and 2:1606 (under the entry for *Majmūʿ al-Ḥawādith*, where it is *Fatāwā Abī Bakr ibn al-Faḍl*).

12 See *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:300.

13 See *Nawāzil*, fols. 13, 14, 50, 58, 64, 66, 72, 93. In one instance (fol. 65), Hinduwānī is cited transmitting a narration of Ibn Maṣʿūd through ʿAlī ibn Aḥmad through Muḥammad ibn al-Faḍl. This appears to be another Ibn al-Faḍl, a ḥadīth scholar, most likely Muḥammad ibn al-Faḍl ibn Khidāsh ibn al-Mughīra al-Juʿfī al-Bukhārī, then Balkhī. He is reported to have transmitted from Yaʿlā ibn ʿUbayd (d. 210/825) (*Tārīkh al-Islām* (Bashshār), 6:188; ʿAlī ibn Hibatillāh ibn Mākūlā, *Al-Ikmāl fī Raʿ al-Irtiyāb ʿan al-Muʿtalaf wa ʿl-Mukhtalaf fī ʿl-Asmāʾ wa ʿl-Kunā wa ʿl-Ansāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. 1411/1990, 2:427). The same Yaʿlā also occurs in Hinduwānī’s transmission, and therefore Ibn al-Faḍl here refers to the other namesake.

14 However, see section on Samarqandī’s “Teachers” in Chapter 1 of the study.

15 See *Nawāzil*, fols. 30, 48.

ibn al-ʿAbbās the Martyr,¹ and the sons were Abū Aḥmad Naṣr ibn Aḥmad ibn ʿAbbās and Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbbās.² It is reported that for a hundred years prior to these two ʿIyāḍī brothers, Khurāsān or Transoxiana had not been able to produce jurists of their calibre in knowledge, understanding, and culture.³ We therefore have a match with the first name, Abū Aḥmad al-ʿIyāḍī, but not the other, unless there is a mistake somewhere and it has been changed from Muḥammad ibn Aḥmad, in which case it could be referring to the brother Abū Bakr.

ABŪ SUHAYL

Although no other information was found on him, he is cited in the *Nawāzil* for an opinion, related through Abū Naṣr Ibn Sallām.⁴

ʿALĪ IBN SULAYMĀN

In the *Nawāzil*, Nuṣayr ibn Yaḥya is cited as being informed by ʿAlī ibn Sulaymān of a report from Abū Yūsuf,⁵ which indicates that he was a scholar of the early third century. No other details could be found on him.⁶

BAKR IBN MUḤAMMAD AL-ʿAMMĪ

He acquired his jurisprudence from Muḥammad ibn Samāʿa and then taught Qāḍī Abū Khāzim (d. 292/905).⁷ It would appear from this that he lived in the third century. He is quoted in the *Nawāzil* for his report about the ḥadīth scholar Muḥammad ibn Sinān (d. 271/884), who had trouble providing juristic guidance to a woman who inquired about a menstruation problem.⁸

GHAṢSĀN AL-QĀḌĪ

Not much could be found on him except that, as it appears in the *Nawāzil*, he would consult with Bishr al-Marīsī and ʿĪsā ibn Abān on juridical matters. This could have been either related to his post as *qāḍī* or because he studied under them.⁹ It can also be inferred from this that he lived somewhere in the middle of the third century, and this would make him a contemporary of Nuṣayr ibn Yaḥyā (d. 268/882), who also studied under ʿĪsā ibn Abān. He is most likely the father of Qāsim ibn Ghassān.¹⁰

ḤASAN IBN MUṬĪʿ

He is cited several times in the *Nawāzil* for his opinions, sometimes through Muḥammad ibn Sahl.¹¹ Nothing else could be found on him.

¹ See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:177–179.

² See *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 3:36–37.

³ *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 4:10.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 23.

⁵ See *Nawāzil*, fol. 43.

⁶ There is an Abū ʿl-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān al-Baghdādī al-Akhfash, but he died in 315/927 (see *Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ* (Risāla), 14:480), so he is a much later scholar and unlikely the one intended here.

⁷ *Al-Fawāʾid al-Baḥiyya*, p. 55; *Al-Athmār al-Janiyya*, 1:383; *Al-Jawāhir al-Muḍīyya*, 1:467.

⁸ See *Nawāzil*, fol. 23.

⁹ See *Nawāzil*, fol. 56.

¹⁰ See following entry on Qāsim ibn Ghassān.

¹¹ See *Nawāzil*, fols. 13, 17, 24, 45, 85, 92.

QĀSIM IBN GHASSĀN

He was a *qāḍī* as recorded by Dhahabī and Khaṭīb al-Baghdādī, who have transmitted reports from his father through him. In the reports, he refers to his father as “my father” and does not mention his name,¹ which indicates that his father must have been well known. It could be surmised from this that he was most likely Ghassān al-Qāḍī above. In the *Nawāzil*, Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār reports an exchange with him related to *ḥajj*,² which indicates that he must have lived in the late third and early fourth centuries.

MUḤAMMAD IBN AL-ḤASAN AL-JŪBIYĀRĪ

His name occurs in a chain of Samarqandī to Abū Yūsuf. 'Alī ibn Aḥmad transmits from him and he through Bishr ibn al-Walīd to Abū Yūsuf.³ The citation of him is through Abū Bakr al-Iskāf.⁴ Although no other details could be found on him,⁵ this much suggests that he lived during the 3/9th century.

MUḤAMMAD IBN JA'FAR

Although it is not clear who Samarqandī refers to by this name, it is most likely referring to Muḥammad ibn Ja'far ibn Ṭarkhān Abū Bakr al-Istarābādhī (d. after 360/971).⁶ Samarqandī always transmits his opinions through Muḥammad ibn al-Faḍl, who was most likely his student.⁷ Ibn Ja'far then transmits throughout from Ibrāhīm ibn Yūsuf from Abū Yūsuf.⁸

MUḤAMMAD IBN SAHL

He is cited in the *Nawāzil* in the transmission of Abū Bakr al-Iskāf from Ḥasan ibn Muṭī'.⁹ Nothing else could be found on him.

QUTABĪ

This is another name that occurs in the *Nawāzil*. It is most likely referring to Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Muslim ibn Qutayba al-Dīnwarī (d. 276/889), a scholar of many sciences with a number of written works to his name.¹⁰ In the *Nawāzil* he is cited by Hinduwānī for a word definition and not for any juridical opinions.¹¹

1 *Tārīkh Baghdād*, 15:487; Dhahabī, *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfah wa Ṣāhibayhi*, p. 17.

2 See *Nawāzil*, fol. 71.

3 See *Nawāzil*, fol. 67.

4 See *Nawāzil*, fol. 54.

5 No entry could be found on him in the main *Ṭabaqāt* works like *Al-Athmār al-Janiyya*, *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, *Al-Fawā'id al-Bahiyya*; and Ibn al-Ḥinnā'ī's *Ṭabaqāt*. An entry for Jūbiyār could also not be found in *Mu'jam al-Buldān* or *Al-Ansāb*, among other works. However, there are entries for Juwaybār but no scholar matching the same name. See *Al-Ansāb*, 2:127; *Mu'jam al-Buldān*, 2:191.

6 *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 162. See also, *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:109.

7 See *Nawāzil*, fol. 14.

8 See *Nawāzil*, fols. 14, 49, 58, 66, 72, 93.

9 See *Nawāzil*, fol. 13.

10 See *Mizān al-Itidāl*, 2:503; Dimashqī, *Tawḍīḥ al-Mushtabāh*, 7:180; *Al-Ansāb*, 4:451–452.

11 See *Nawāzil*, fol. 57.

SAHL IBN ḤABĪB

He is cited for his transmission from the jurist Muḥammad ibn Salama in the *Nawāzil*,¹ but no other details could be found about him.²

SA'ĪD IBN KHALAF

He is cited for an opinion in the *Nawāzil*,³ but no other details could be found about him.

ṢĀLIḤ AL-JURAYRĪ

He is cited for an opinion in the *Nawāzil*,⁴ but no other details could be found about him.

SHĀZĀN IBN IBRĀHĪM AL-BAṢRĪ

He is the father of Qāḍī Abū Bakr Muḥammad ibn Shādhān, who was the deputy of Bakkār ibn Qutayba (d. 270/883),⁵ the *qāḍī* in the lands of Egypt. A collection of *fatwās* are attributed to him.⁶ He is cited a few times by Samarqandī for his *fatwās*.⁷ One of them is transmitted on the authority of Abū Bakr al-Iskāf.⁸ From this it can be ascertained that his death was somewhere in the early third century.

YAḤYĀ AL-WARRĀQ

Not much information is found on him except that he is reported in the *Nawāzil* to have read to Khalaf ibn Ayyūb, indicating a teacher-student relationship with him and also that he most likely lived in the early second century. Samarqandī transmits the above details about him through Zakariyyā al-Ṭawīl, about whom not many details could be found either.⁹

YŪSUF IBN AL-ĀṢ (OR ʿIṢĀM OR ʿĀṢIM) AL-SAMTĪ (OR AL-TAYMĪ)

This is another name that appears with a lot of confusion among the manuscripts of the *Nawāzil*. The name occurs twice in a transmission from Muḥammad ibn Salama from him, once with the full name and in the other just as Samtī.¹⁰ In one of the citations, he visited Khalaf ibn Ayyūb and there was an exchange between them about greeting. Unfortunately, I was unable to locate any Samtī or Taymī scholars under those variant names. However, a Yūsuf ibn Khālīd ibn ʿUmar al-Samtī (d. 189/805) is well known. He was one of the early students of Abū Ḥanīfa who Shāfiʿī also praised.¹¹ Although it is possible that it is this Samtī who visited Khalaf, Ibn Salama died at eighty-seven which means he was born after this Yūsuf al-Samtī died. He could therefore not have related from him directly.

¹ See *Nawāzil*, fol. 24.

² There is an Abū Muḥammad Sahl ibn Ḥabīb al-Anṣārī of Basra, but due the absence of a death date I cannot verify if he is the same person. See Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt*, 8:292.

³ See *Nawāzil*, fol. 67.

⁴ See *Nawāzil*, fol. 13.

⁵ For Bakkār, see *Tāj al-Tarājim*, pp. 19–20; *Hadīyyat al-ʿĀrifīn*, 1:233.

⁶ *Al-Fawā'id al-Bahiyya*, p. 83.

⁷ See *Nawāzil*, fols. 14, 54.

⁸ See *Nawāzil*, fol. 13.

⁹ See *Nawāzil*, fol. 43.

¹⁰ See *Nawāzil*, fols. 6, 45.

¹¹ See *Al-Jawāhir al-Muḍiyya*, 3:627; Dhahabī, *Manāqib al-Imām Abī Ḥanīfa wa Ṣāḥibayhi*, p. 40.

In the *Nawāzil*, Abū 'l-Qāsim al-Ṣaffār transmits from him directly, and he in turn from Yahyā al-Warrāq. Hence, he only appears in a transmission and is not cited for his opinion.¹

ḤADĪTH SCHOLARS CITED

Among the less-known ḥadīth scholars that occur within chains of ḥadīth transmissions in the text are Ḥammād ibn Zayd (d. 179/795)²; Hishām ibn al-Ḥakam al-Kūfī al-Kindī (d. around 190/806)³; Abū Aḥmad Ḥamdān ibn Dhi 'l-Nūn al-Sulamī al-Balkhī⁴; Yazīd ibn Abī Sa'īd (d. 131/748); Hārūn ibn Sulaymān al-Aṣfahānī (d. 265/878)⁵; Ibrāhīm ibn Sulaymān al-Zayyāt al-Balkhī; Muḥammad ibn Sinān al-Baghdādī (d. 271/884)⁶; and Layth ibn Abī Sulaym (d. 138/755)⁷; Abū 'l-Ḥasan Zayd ibn al-Ḥubāb al-ʿUkalī (d. 203/818).⁸

¹ See *Nawāzil*, fol. 43.

² Ibn Qutayba al-Dīnwarī, *Al-Maʿārif*, 1:502; Khalīfa Ibn Khayyāt al-Shaybānī al-ʿUṣfurī al-Baṣrī, *Tārikh Khalīfa Ibn Khayyāt*, Beirut: Mussasasat al-Risāla and Damascus: Dār al-Qalam, 2nd Ed. (1397/1976), 1:451.

³ This may refer to the notorious Hishām ibn al-Ḥakam the anthropomorphist Rāfiḍī. See *Siyar Aʿlām al-Nubalā* (Ḥadīth), 8:471, 530; *Lisān al-Mīzān*, 6:194; *Muʿjam al-Muʿallifīn*, 13:148; *Aʿlām*, 8:85.

⁴ *Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 21:168; *Lisān al-Mīzān*, 2:356; *Al-Thiqāt*, 8:220.

⁵ See Muqbil al-Wādiʿī, *Rijāl al-Ḥākim fī 'l-Mustadrak*, Sana'a: Maktabat Ṣanʿā al-Athariyya, 2nd Ed. (1425/2004), 2:354.

⁶ *Hadiyyat al-ʿArifīn*, 2:18.

⁷ *Tārikh al-Islām* (Tadmurī), 8:524.

⁸ Aḥmad ibn Yahyā al-Balādhurī, *Ansāb al-Ashraf*, Beirut: Dār al-Fikr, 1st Ed. (1417/1996), 11:269; Ibn Khayyāt, *Tārikh Khalīfa Ibn Khayyāt*, 1:471; Ibn Qutayba al-Dīnwarī, *Al-Maʿārif*, 1:517.

BIBLIOGRAPHY

- ‘Ābidīn, ‘Alā’ al-Dīn Muḥammad al-Dimashqī, *Al-Hadiyya al-‘Alā’iyya*, ed. Muḥammad Sa‘īd al-Burhānī, n.d.
- , *Qurraṭ ‘Ayn al-Akhyār li Takmilat Radd al-Muḥtār*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- Abou El Fadl, Khaled, “Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries,” *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 2. (1994).
- Abū Ḥanīfa, Nu‘mān ibn Thābit al-Kūfī, *Al-‘Alīm wa ‘l-Muta‘allim, Al-Fiqh al-Absaṭ, Al-Fiqh al-Akbar, Risāla Abī Ḥanīfa, Al-Waṣīyya* [a collection of the five books of Abū Ḥanīfa], Cairo: Al-Maktaba al-Azhariyya li ‘l-Turāth, 1st Ed (1421/2001).
- Abū Ḥanīfa, Nu‘mān ibn Thābit al-Kūfī and Maghnīsāwī, *Imām Abū Ḥanīfa’s Al-Fiqh al-Akbar Explained*, Trans. Abdur-Rahman ibn Yusuf. Santa Barbara: White Thread Press, 2007.
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī al-Andalusī, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fi ‘l-Tafsīr*, Beirut: Dār al-Fikr (1420/1999).
- Abū ‘l-Baṣāl, ‘Abd al-Nāṣir Mūsā, “Al-Madkhal ilā Fiqh al-Nawāzil,” *Al-Nawāzil al-Fiqhiyya wa Atharuhā fi ‘l-Fiqh wa ‘l-Ijtihād*, Rabat: Maṭba‘at al-Ma‘ārif al-Jadida, 2001.
- al-Adnawī, Aḥmad ibn Muḥammad, *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*. 1st Ed. Madīna Munawwara: Maktabat al-‘Ulūm wa ‘l-Ḥikam, 1417/1997.
- Abū Ghudda, ‘Abd al-Fattāḥ, *Manhaj al-Salaf fi ‘l-Su‘āl ‘an al-‘Ilm wa fi Ta‘allumi mā Yaqa‘ wa mā lam Yaqa‘*, Ḥalab: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyya, 1st Ed. (1412/1992).
- Abū Ḥabīb, Sa‘dī, *Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughatan wa Iṣṭilāḥan*, Damascus: Dār al-Fikr, 2nd Ed. (1408/1988).
- Abū ‘l-Ḥājj, Ṣalāḥ Muḥammad, *Al-Madkhal ilā ‘l-Fiqh al-Islāmī*, Amman: Dār al-Jinān (1425/2004).
- , *Muntahā ‘l-Nuqāya* on Ṣadr al-Sharī‘a al-Maḥbūbī’s *Sharḥ al-Wiqāya*, Amman: Mu‘assasat al-Warrāq (1427/2006).
- , Notes on Ibn ‘Ābidīn al-Shāmī’s *Sharḥ ‘Uqūd Rasm al-Muftī* (unpublished manuscript).
- Abū Zahra, Muḥammad, *Abū Ḥanīfa: Ḥayātuhū wa ‘Aṣruhū, ‘Ārā’uhū wa Fiqhhuhū*, Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī (1955).
- Abū Zahw, Muḥammad ibn Muḥammad, *Al-Ḥadīth wa ‘l-Muḥaddithūn*, Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, (1378/1958).
- Abū Zayd, Bakr ibn ‘Abdillāh, *Al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilā Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal wa Takhrījāt al-Aṣḥāb*, Riyadh: Dār al-‘Āṣima (1417/1996).
- Agrama, Hussein Ali, “Ethics, Tradition, Authority: Toward an Anthropology of the Fatwa,” *American Ethnologist*, Vol. 37, No. 1. (2010).
- al-‘Ajlūnī, Ismā‘īl ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Ḥādī al-Jirāḥī, *Kashf al-Khafā’ wa Muzīl al-Ilbās*, Beirut: Al-Maktaba al-‘Aṣriyya, 1st Ed. (1420/2000).
- al-‘Akārī, Abū ‘l-Falāḥ ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad, *Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār man Dhahab*, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1st Ed. (1406/1986).
- Aksu, Rabia, *Ahmed-i Dâ’i tercüme-i Tefsir-i Ebu’l-Leys-i Semerkandi enfal ve tevbe sureleri (68b/19-114b/11) giriş-metin-dizin-tıpkıbasım*; Türkiye Araştırmaları Enstitüsü (2006). 2; O, *Ahmed-i Dâ’i Tercüme-i Tefsir-i Ebu’l-Leys-i Semerkandi Hicr, Nabl, Isra sureleri. Yayimlanmamıs yüksek lisans tezi*. Istanbul: Marmara Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü (2008).
- Alalwani, Taha Jabir, *Naẓarāt Ta’āsīsiyya fi Fiqh al-Aqalliyyāt*, Riyadh: Majallat Aḍwā’ al-Sharī‘a, No. 8 (1982), available online at <http://www.feqhweb.com/vb/t41.html> (accessed: 14th December 2012)
- , *Towards a Fiqh for Minorities: Some Basic Reflections*, Occasional Papers Series 10, London: The International Institute of Islamic Thought (1423/2003).
- ‘Alī, Muḥammad Ibrāhīm Aḥmad, “Al-Madhab ‘inda ‘l-Ḥanafīyya,” *Dirāsāt fi ‘l-Fiqh al-Islāmī*, Makkah: Umma al-Qurā University, n.d.
- Anṣārī, Zafar Iṣḥāq, *The Early Development of Islamic Fiqh in Kufah with special reference to the works of Abū Yūsuf and Shaybānī*, PhD Thesis, McGill University (1966).
- al-Aṣbahī, Mālik ibn Anas ibn Mālik, *Muwatta’ al-Imām Mālik*, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī (1406/1985).
- , *Al-Mudawwana*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1415/1994).

- al-Ash‘arī, Abū ‘l-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘īl ibn Ishāq, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner, 3rd Ed. (1400/1980).
- al-‘Askārī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abdillāh, *Al-Furūq al-Lughawiyya*, Cairo: Dār al-‘Ilm wa ‘l-Thaqāfa, n.d.
- al-‘Asqalānī, Aḥmad Ibn Ḥajar, *Al-Dirāya fī Takhrīj Aḥādīth al-Hidāya*, Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d.
- , *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Ma‘rifa, n.d.
- , *Lisān al-Mizān*, Beirut: Mu‘assasat al-‘Ālamī li ‘l-Maṭbū‘āt, reprint of Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Nizāmiyya, 2nd Ed. (1390/1971).
- , *Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikar*, Riyadh: Maṭba‘a Safir, 1st Ed. (1422/2001).
- , *Tabṣīr al-Muntabih bi Tahṣīr al-Mushtabih*, ed. Muḥammad ‘Alī al-Najjār, Beirut: Al-Maktaba al-‘Ilmiyya, n.d.
- , *Tabdhīb al-Tabdhīb*, Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Nizāmiyya, 1st Ed. (1326/1908).
- , *Al-Talkhīṣ al-Ḥabīr fī Takhrīj al-Rāfi‘i al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1989).
- al-Ashqar, Muḥammad Sulaymān, *Al-Futya wa Manāḥij al-Iftā’*, Amman: Dār al-Nafā‘is, 3rd Ed. (1413/1993).
- al-‘Attābī, Aḥmad ibn Muḥammad, *Sharḥ al-Nukat*, commentary on Muḥammad ibn Aḥmad Shams al-A‘imma al-Sarakhsī’s *Nukat*, ed. Abū ‘l-Wafā’ al-Afghānī, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1st Ed. (1406/1985).
- al-‘Aynī, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā, *Al-Bināya Sharḥ al-Hidāya*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1420/2000).
- , *Maghānī ‘l-Akhyār fī Sharḥ Asāmi Rijāl Ma‘ānī ‘l-Āthār*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1427/2006).
- , *‘Umdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- A‘zamī, Nizām al-Dīn Ōndarāwī, *Fatāwā Nizāmiyya Ōndarawiyya*, Deoband: Sājida Book Depot (1415/1995), 2 vols.
- , *Muntakhabāt Nizām al-Fatāwā*, New Delhi: Islamic Fiqh Academy (1414/1994), 2 vols.
- Azdi, Abū Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd, *Jamharat al-Lughā*, Beirut: Dār al-‘Ilm li ‘l-Malāyīn, 1st Ed. (1987).
- al-Azraqī, Muḥammad ibn ‘Abdillāh al-Makkī, *Akhhār Makka wa mā Jā’a fihā min al-Āthār*, Beirut: Dār al-Andalus, n.d.
- al-Bābartī, Muḥammad ibn Muḥammad Akmal al-Dīn al-Rūmī, *Al-‘Ināya Sharḥ al-Hidāya*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- al-Baghawī, Muḥy al-Sunna Ḥusayn ibn Mas‘ūd, *Sharḥ al-Sunna*, Damascus and Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd Ed. (1403/1983).
- al-Baghdādī, ‘Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir, *Al-Farq bayn al-Firaq wa Bayān al-Firقات al-Nājiyya*, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda, 2nd Ed. (1977).
- al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit al-Khaṭīb, *Al-Jāmi‘ li Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb al-Sāmi‘*, Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, n.d.
- , *Al-Kifāya fī ‘Ilm al-Riwāya*, Madīna: Al-Maktaba al-‘Ilmiyya, n.d.
- , *Kitāb al-Faqīh wa ‘l-Mutafaqiqh*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2nd Ed. (1400/1980).
- , *Al-Muttafiq wa ‘l-Muftariq*, Damascus: Dār al-Qādirī, 1st Ed. (1417/1997).
- , *Talkhīṣ al-Mutashābih fī ‘l-Rasm*, Damascus: Ṭalās, 1st Ed. (1985).
- , *Tārīkh Madīnat al-Salām wa Akhhār Muḥaddithihā wa Dhikru Quṭṭānīhā ‘l-‘Ulamā’ min Ghayri Ablihā wa Wāridihā*, ed. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. 17 vols. and 3 supplementary vols. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (1422/2001).
- al-Baghdādī, Abū Muḥammad Ghānim ibn Muḥammad, *Majma‘ al-Ḍamānāt*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- al-Baghdādī, Ismā‘īl Pasha, *Hadiyyat al-‘Ārifīn Asmā’ al-Mu‘allifīn wa Āthār al-Muṣannifīn*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī (reprint), n.d.
- , *Īdāḥ al-Maknūn fī ‘l-Dhayl ‘alā Kashf al-Zunūn ‘an Asāmi wa ‘l-Funūn*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī (reprint), n.d.
- al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yahyā, *Ansāb al-Ashraf*, Beirut: Dār al-Fikr, 1st Ed. (1417/1996).
- Ballūṭ, ‘Alī al-Riḍā Qurra and Aḥmad Ṭūrān Qurra Ballūṭ, *Mu‘jam Tārīkh al-Turāth al-Islāmī fī Maktabāt al-‘Ālam*, Kayseri: Dār al-‘Uqba, n.d.
- Barēlwī, Aḥmad Riḍā Khān, *Fatāwā Riḍawiyya*, Lahore: Riḍā’ Foundation, (1420/1999), 30 vols.
- Barnāmiy al-Maktaba al-‘Abdaliyya [wa ‘l-Ṣādiqiyya]*, Tunis: Jāmi‘ al-Zaytūna al-A‘zam, (1908).
- Barnett, L. D. “Oriental Manuscripts and Printed Books,” *The British Museum Quarterly*, Vol. 6, No. 2 (Sep., 1931), pp. 55–56.
- Barōtawī, Maharbān ‘Alī, *Jāmi‘ al-Fatāwā*, Delhi: Rabbānī Book Depot, 1st Ed. (1997), 2 vols.
- Barthold, W. *Turkestan Down to the Mongol Invasion*, E. G. W. Gibb Memorial Trust (2007).
- al-Baṣrī, Khalīfa Ibn Khayyāt al-Shaybānī al-‘Uṣfurī, *Tārīkh Khalīfa Ibn Khayyāt*, Beirut: Mussasasat al-Risāla and Damascus: Dār al-Qalam, 2nd Ed. (1397/1976).
- al-Baṣrī, Muḥammad ibn ‘Alī, *Al-Mu‘tamad fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1403/1982).

- al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī al-Khurāsānī, *Al-Madkhal ilā 'l-Sunan al-Kubrā*, Kuwait: Dār al-Khulafā' li 'l-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- , *Shu'ab al-Īmān*, Riyādh: Maktabat al-Rushd and Mumbai: Al-Dār al-Salafiyya, 1st Ed. (1423/2003).
- , *Al-Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2nd Ed. (1424/2003).
- Bazdawī, ʿAlī ibn Muḥammad, *Sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, "From Kitāb al-Zakāt to Kitāb al-Ḥajj," ed. Mai bint Mohammed bin Saleh Nakaro, Umm al-Qurā University (1431/2010).
- , "From Kitāb al-Shu'f'a to Masā'il Mutaḥarriqa," ed. Thurayya bint Sa'īd al-Ṣubāḥī, Umm al-Qurā University (1429/2008).
- , "From Kitāb al-Kafāla to Ghaṣab," ed. Īmān bint Sālim Ṣāliḥ Qaboos, Umm al-Qurā University (1429/2008).
- al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAmr, *Musnad al-Bazzār al-Manshūr bi 'sm al-Baḥr al-Zakḥkhār*, Madina: Maktabat al-ʿUlūm wa 'l-Ḥikam, 1st Ed. (1988–2009).
- al-Bazzār, Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbdillāh ibn Ibrāhīm al-Baghdādī, *Kitāb al-Fawā'id (Al-Ghaylāniyyāt)*, Riyādh: Dār ibn al-Jawzī, 1st Ed. (1417/1997).
- Bernards, Monique and John Nawas (editors), *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, Leiden: E.J. Brill (2005).
- Bin Bayya, ʿAbdullāh, *Ṣinā'at al-Fatwā wa Fiqh al-Aqalliyyāt*, Jeddah: Dār al-Minhāj (1428/2007).
- Birinci, Züleyha, "Ebū Mutī' Rivāyetli el-Fikhü'l-ekber Şerhi'nin: Müellifi Meselesi," *Marmara University Journal of the Faculty of Theology*, 35 (2008/2).
- Bosworth, C. E., "Karrāmiyya." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill, 2010.
- , and M. S. Asimov. *History of the Civilization of Central Asia. Vol. IV The Age of Achievement: A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century, Part Two: The Achievements*. Unesco Publishing, 2000.
- Brinner, William M., "Le traite arabe Mukaddima d'Abou-l-lait as-Samarkandi en Version Mamelouk-Kiptchak by Ananiasz Zajackowski," *JAOS*, 84, No. 4 (Oct.–Dec., 1964), pp. 418–419.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litterature*, Leiden: Brill 2nd Ed. (1361/1943);
- , *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī*, Translated by ʿAbd al-Ḥalīm al-Najjār, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 3rd Ed., n.d.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, Dār Ṭawq al-Najāh, 1st Ed. (1422/2001).
- al-Bukhārī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Aḥmad, *Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdwi*, Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- al-Bukhārī, Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Māza, *Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī 'l-Fiqh al-Nu'mānī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1424/2004).
- al-Burhānpūrī, Mawlānā Nizām al-Dīn, *Fatāwā ʿAlamgiriyya* (or *Hindiyya*), Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, n.d.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, *Fiqh of Minorities*, trans. from Arabic by Mahdi Lock, released by www.marifah.net (1429/2008).
- Calder, Norman, *Islamic Jurisprudence in the Classical Era*, Ed. Colin Imber, Cambridge University Press (2010).
- , "Al-Nawawī's Typology of Muftīs and Its Significance for a General Theory of Islamic Law," *Islamic Law and Society*, Vol. 3, No. 2, Issues and Problems (1996), Brill, pp. 137–164.
- Cetin, Abdulkaki, *Ebu'l-Leys Semerkandi Tefsirinin Türkçe Tercümesi Üzerine (On Turkish Translation of Abu'l-Layth al-Samarkandi's Qur'an Commentary)*, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Selçuk Üniversitesi (2004).
- Coulson, N. J., "The State and the Individual in Islamic Law," *International and Comparative Law Quarterly*, 6 (1957).
- Crone, Patricia, "Mawlā." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill Online (2012) (accessed: 20 May 2012).
- Crowe, Yolande, "Sāmānids." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill, 2010.
- al-Dabūsī, Abū Zayd ʿUbaydullāh Umar ibn ʿĪsā, *Ta'sīs al-Nazar*, Beirut: Dār Ibn Zaydūn and Cairo: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyya, ed. Muṣṭafā Muḥammad al-Qabbānī al-Dimashqī, n.d.
- Daiber, Hans, *The Islamic Concept of Belief in the 4th/10th Century: Abū l-Lait as-Samarkandi's Commentary on Abū Ḥanīfa (died 150/767) al-Fiqh al-absaṭ. Introduction, Text and Commentary*, Tokyo (1995).
- al-Dāraqutnī, ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad al-Baghdādī, *Sunan al-Dāraqutnī*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1st Ed. (1424/2004).
- al-Dārimī, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī al-Bustī, *Mashāḥir ʿUlamā' al-Amṣār wa A'lām Fuqahā' al-Aqtār*, Mansoura: Dār al-Wafā', 1st Ed. (1411/1991).
- Ḍayf, Shawqī, *Tārīkh al-Adab al-ʿArabī 5: ʿAsr al-Duwal wa 'l-Imārāt, al-Jazīrah al-ʿArabīyah, al-ʿIraq, Īrān*, Cairo: Dār al-Ma'ārif, (1980), 5:525.
- al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Taḥsīn wa 'l-Mufasssīrūn*, Cairo: Maktaba Wahba, 7th Ed. (2000).
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad, *Al-ʿIbar fī Khabr Man Ghabar*, ed. Abū Ḥājar Muḥammad Sa'īd ibn Basyūnī Zaghlūl, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d.
- , *Al-Mughnī fī 'l-Du'afā'*, ed. Nūr al-Dīn ʿItr, Qatar: Idārat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, n.d.

- , *Manāqib al-Imām Abi Ḥanīfa wa Ṣaḥībayhi*, Hyderabad: Lajnat Iḥyā' al-Ma'ārif al-Nu'māniyya, 3rd Ed. (1408/1987).
- , *Mizān al-Itidāl fī Naqd al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1st Ed. (1382/1963).
- , *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Amman: Bayt al-Afkār al-Duwalīyya (2004).
- , Cairo: Dār al-Ḥadīth (1427/2006).
- , Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 3rd Ed. (1405/1985).
- , *Tadhkirat al-Huffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1998).
- , *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa 'l-A'lām*, ed. 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmūrī, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1st Ed. (1413/1993).
- , Cairo: Maktaba Tawfiqiyya, n.d.
- , ed. Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (2003).
- al-Dihlawī, 'Ālim ibn al-'Alā' al-Anṣārī al-Andarpatī, *Al-Fatawā al-Tātārkhāniyya*, Hyderabad: Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyya, 1st Ed, n.d.
- Dihlawī, Muḥammad Kifāyatullāh, *Kifāyat al-Mufī*, compiled and arranged by Ḥafīz al-Raḥmān Wāṣif, Multan: Maktaba Imdādiyya, n.d., 9 vols.
- al-Dimashqī, 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad al-Nu'aymī, *Al-Dāris fī Tārīkh al-Madāris*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st Ed (1410/1990).
- al-Dimashqī, 'Abd al-Raḥmān Abū Shāma al-Maqdisī, *al-Mu'ammal fī 'l-Radd ilā 'l-Amr al-Awwal*, Kuwait: Maktabat al-Ṣaḥwat al-Islāmiyya (1403/1983).
- al-Dimashqī, Muḥammad ibn 'Abdullāh al-Qaysī (Ibn Nāṣir al-Dīn), *Tawḍīḥ al-Mushtabāh fī Dabṭ Asmā' al-Ruwāt wa Ansābihim wa Alqābihim wa Kunāhum*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1st Ed. (1993).
- al-Dughaym, Maḥmūd al-Sayyid, *Fihris al-Makhṭūṭāt al-'Arabiyya wa 'l-Turkiyya wa 'l-Fārisiyya fī 'l-Maktaba al-Sulaymāniyya*, Jeddah: Saqīfat al-Ṣafā Trust (2010).
- al-Fārābī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī, *Al-Ṣiḥāb: Tāj al-Lughā wa Ṣiḥāb al-'Arabiyya*, Beirut: Dār al-'Ilm li 'l-Malāyīn, 4th Ed. (1407/1987).
- al-Farāhīdī, Al-Khalīl ibn Aḥmad ibn 'Amr al-Baṣrī, *Kitāb al-'Ayn*, Beirut: Maktabat al-Hilāl (1990).
- al-Farfūr, Muḥammad 'Abd al-Laṭīf Ṣāliḥ, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Damascus: Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1st Ed. (1416/1995).
- al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Ya'qūb, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 8th Ed. (1426/2005).
- al-Fayyūmī, Abū 'l-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, Beirut: Al-Maktaba al-'Ilmiyya, n.d.
- Al-Fihris al-Shāmil li 'l-Turāth al-'Arabī al-Islāmī al-Makhṭūṭ*, *Al-Fiqh wa Uṣūlū*, Amman: Mu'assasat Āl al-Bayt (1421/2000).
- Fishman, Shammai, *Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities*, Research Monographs on the Muslim World—Series No. 1, Paper No. 2, Washington: Hudson Institute—Center on Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World (October 2006).
- Forand, Paul G., "The Relation of the Slave and the Client to the Master or Patron in Medieval Islam," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 2, No. 1 (Jan., 1971), Cambridge University Press, pp. 59–66.
- Frye, Richard N., "Darī," *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill, (2012) (accessed: 13 March 2012).
- , *History of the Persian Language in the East (Central Asia)*, http://www.richardfrye.org/files/History_of_the_Persian_Language_in_the_East.pdf (Accessed: 20 May 2012).
- , and Sayili, Aydin M., "Turks In The Middle East Before the Saljuqs," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 63, No. 3 (Jul. –Sep., 1943), pp. 194–207.
- Gangōhī, Maḥmūd al-Ḥasan, *Fatāwā Maḥmūdiyya*, Karachi: Kutub Khānā Mazharī, n.d., 20 vols.
- Gangōhī, Rashīd Aḥmad, *Fatāwā Rashīdiyya*, Karachi: Darul Ishaat (2003), 1 vol.
- , *Bāqiyāt Fatāwā Rashīdiyya*, compiled and edited by Nūr al-Ḥasan Rāshid Khāndlawī, Kandhla: Ḥaḍrat Mufti Ilāhī Baksh Academy, 1st Ed. (1433/2012).
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭūsī, *Al-Munqidh min al-Dalāl*, Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, n.d.
- Gradirovski, Sergei and Esipova, Neli, "Russian Muslims: religious leaven in a secular society," *Harvard International Review*, FindArticles.com (accessed: 17 Jan, 2012).
- Günther, Sebastian, "Assessing the Sources of Classical Arabic Compilations: The Issue of Categories and Methodologies," *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 32, No. 1 (May, 2005), pp. 75–98
- , "Clients and Clientage," *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Brill Online, 2012 (accessed: 20 May 2012).

- al-Ḥaddādī, Abū Bakr ibn ʿAlī al-Zabīdī, *Jawharat al-Nayyira ʿalā Mukhtaṣar al-Qudūrī*, Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Khayriyya, 1st Ed (1322/1904).
- al-Hajawī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Thaʿālībī, *Al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, Rabat: Maṭbaʿa Idārat al-Maʿārif and Fez: Maṭbaʿa al-Baladiyya, (1345/1926).
- Hallaq, Wael B. *A history of Islamic legal theories: An Introduction to Sunni Uṣūl al-Fiqh*, Cambridge University Press (1997).
- , *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, Cambridge University Press, 1st Ed. (2001).
- , “Fatwās to Furūʿ: Growth and Change in Islamic Substantive Law,” *Islamic Law and Society*, Vol. 1, No. 1, Brill (1994), pp. 29–65.
- , “Ifṭāʾ and Ijtihād in Sunni Legal Theory: A Developmental Account,” *Islamic Legal Interpretation: Muftis and their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press (1996).
- , “Was the gate of ijtihād closed?” *International Journal of Middle East Studies*, 16 1 (1984), 5 (reprinted in idem, *Law and legal theory in classical and medieval Islam* (UK: Variorum Collected Studies Series, 1995).
- al-Ḥamawī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, *Ghamz ʿUyūn al-Baṣāʾir fī Sharḥ al-Ashbāḥ wa ʿl-Naẓāʾir*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1405/1985).
- al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ʿAbdillāh al-Rūmī al-Baghdādī, *Muṣam al-Buldān*, Beirut: Dār Ṣādar, 2nd Ed. (1995).
- Hamid, Maulavi Abdul in *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore, Sufism*, Calcutta: Baptist Mission Press (1928) <http://www.new.dli.gov.in/scripts/FullindexDefault.htm?path1=/data2/upload/0049/348&first=1&last=206&barcode=4990010195196> (accessed: May 2012).
- Haron, Mohammad, “Abū ʿl-Layth Al-Samarqandī’s Life and Works with Special Reference to his ʿAl-Muqaddimah,” *Islamic Studies*, Vol. 33, No. 2/3, Special Issue on Central Asia (Summer-Autumn 1994).
- , “A Portrait of the Arabic Script at the Cape,” *Sudanica Africa*, Vol. 14 (2003), Centre for Middle Eastern Studies (University of Bergen).
- , “Cape Town-Samarqand Connection: Revisiting a 10th Century Theological Text, *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, xxi-xxii (1999).
- Harvey, Ramon Ibrahim, *The Legacy of Ibrahim al-Nakhaʿi in the Hanafi School* (2009), online at http://sahifah.org/category/islamic-jurisprudence/#_ftn38 (accessed: December 2012).
- al-Ḥasafī, Najm al-Dīn Abū ʿl-Maḥāmid ʿYūsuf ibn Aḥmad, *Tarjama Mashāʾikh al-Ḥanafīyya al-Madhbūrīn fī ʿl-Kutub al-Muṣannafa*, in Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī’s edition of Samarqandī’s *Khizānat al-Fiqh*, Baghdad: Sharikat al-Ṭabʿ wa ʿl-Nashr al-Ahliyya, (1385/1965).
- Hasan, Ahmad, “Early Modes of Ijtihād: Raʾy, Qiyās and Istiḥsān,” *Islamic Studies*, Vol. 6, No. 1 (March 1967), pp. 47–7.
- al-Ḥasanī, ʿAbd al-Ḥayy, *Nuzhat al-Khawāṭir wa Bahjat al-Masāmiʿ wa ʿl-Nawāzīr*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st Ed (1420/1999).
- Ḥawwā, Aḥmad Saʿīd, *Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām Abi Ḥanīfa al-Nuʿmān Rahimahullāhu Taʿālā*, Jeddah: Dār al-Andalus al-Khaḍrāʾ (1423/2002).
- al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ḥajar, *Shann al-Ghāra ʿalā Man Aẓhar Maʿarratan Taqūlūhū fī ʿl-Hinnāʾi wa ʿAwāra*, Maktabat al-Azhar, MS 317003.
- Heyd, Uriel, “Some Aspects of the Ottoman Fetvā,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 32, No. 1 (1969).
- al-Hirawī, Abū Maṣṣūr Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azhārī, *Tahdhīb al-Lughā*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1st Ed. (2001).
- al-Hujwērī, ʿAlī ibn ʿUthmān al-Jullābī, *Kashf al-Mahjūb*, Arabic trans. by Isʿād ʿAbd al-Hādī Qandīl, Cairo (1394/1974).
- , *Kashf al-Mahjūb*, Eng. trans. By R.A. Nicholson, Lahore: Zia-ul-Quran Publications (2001).
- Ḥusayn, Bāsīm Muḥammad, “Malāmiḥ min Manhaj Abi ʿl-Layth al-Samarqandī fī Kitābihī ʿUyūn al-Masāʾil,” *Anbar University Journal for Islamic Sciences*, Vol. 2, No. 7, (2010).
- Hussain, Dilwar, “Muslim Political Participation in Britain and the ‘Europeanisation’ of Fiqh,” *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 44, Issue 3, Shariʿa in Europe (2004).
- Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbdillāh ibn Muḥammad al-Namirī al-Qurṭubī, *Al-Istidhkār*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000).
- , *Al-Tamhīd limā fī ʿl-Muwatṭaʾ min al-Maʿānī wa ʿl-Asānīd*, [Rabat:] Wizārat ʿUmūm al-Awqāf wa ʿl-Shuʾn al-Islāmiyya (1387/1967).
- Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn, *Minḥat al-Khālīq ʿalā ʿl-Baḥr al-Rāʾiq*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī. Printed below Ibn Nujaym’s *Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- , “Nashr al-ʿUrf fī Bināʾ baʿḍ al-Aḥkam ʿala ʿl-ʿUrf,” *Rasāʾil Ibn ʿĀbidīn*, Lahore: Suhayl Academy, (1979).

- , *Radd al-Muhtār ‘ala ‘l-Durr al-Mukhtār*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2nd Ed. (1412/1992).
- , *Sharḥ ‘Uqūd Rasm al-Muftī*, Karachi: Qadīmī Kutub Khānā, n.d. (*all references are to this edition*).
- , “Sharḥ ‘Uqūd Rasm al-Muftī,” *Rasā’il Ibn ‘Ābidīn*, Lahore: Suhayl Academy (1979).
- Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Tamīmī al-Ḥanaẓalī, *Al-Jarḥ wa ‘l-Ta’dil*, Hyderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-Nizāmiyya, 1st Ed. (1271/1952), Reprint.
- Ibn ‘Adī, Abū Aḥmad al-Jurjānī, *Al-Kāmil fī Ḍu‘afā’ al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1418/1997).
- Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan, *Muḥjam al-Shuyūkh*, Damascus: Dār al-Bashā’ir, 1st Ed. (1421/2000).
- Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Shaybānī al-Jazrī, *Jāmi‘ al-Uṣūl fī Ahādīth al-Rasūl*, [??:] Maktabat al-Ḥulwānī, Maṭba‘a al-Mallāh, Maktaba Dār al-Bayān, 1st Ed. (1389/1969 to 1392/1972).
- , *Al-Kāmil fī ‘l-Tārīkh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1st Ed. (1417/1997).
- , *Al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa ‘l-Athar*, Beirut: Al-Maktaba al-‘Ilmiyya (1399/1979).
- Ibn al-Faqīh, Abū ‘Abdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ishāq al-Hamadānī, *Al-Buldān*, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1st Ed. (1416/1996).
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1st Ed. (1421/2001).
- Ibn Ḥazam, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad al-Qurṭubī al-Zāhirī, *Al-Faṣl fī ‘l-Milal wa ‘l-Ahwā’ wa ‘l-Niḥal*, Cairo: Maktaba al-Khānjī, n.d.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Tamīmī al-Bustī, *Al-Thiqāt*, Hyderabad: Dā’irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1st Ed. (1393/1973).
- Ibn al-Ḥinnā’ī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Amrillāh al-Ḥumaydī (Qanālizādeh), *Ṭabaqāt al-Ḥanafīyya*, ed. Muḥy al-Dīn Hilāl al-Saraḥān, Iraq: Dīwān al-Waqf al-Sunnī, Markaz al-Buḥūth wa ‘l-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1st Ed. (1426/2005).
- Ibn al-Humām, Kamāl al-Dīn ‘Abd al-Wāḥid al-Sīwāsī, *Fath al-Qadīr*, Damascus: Dār al-Fikr, n.d.
- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad, ed. Muḥammad and Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, *Al-Birr wa ‘l-Ṣila*, Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, 1st Ed. (1413/1993).
- , *Al-Mawḍū‘āt*, Madina: Al-Maktaba al-Salafiyya, 1st Ed. (1386/1966).
- , *Al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa ‘l-Umam*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1412/1992).
- , *Talqīh fuhūm Aḥl al-Athar fī ‘Uyūn al-Tārīkh wa ‘l-Siyar*, Beirut: Dār al-Arqam ibn Abī ‘l-Arqam, 1st Ed. (1997).
- Ibn Kamāl Pāshā, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Sulaymān, *Risāla fī Ṭabaqāt al-Fuqahā’*, MS Daiber 2362, fol. 166r.
- , MS Daiber 2353, fols. 149r-v.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar al-Qurashī, *Musnad Amīr al-Mu’minīn Abī Ḥafṣ ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ؓ wa Aqwālubū ‘alā Abwāb al-‘Ilm*, Mansoura: Dār al-Wafā’, 1st Ed. (1411/1991).
- Ibn Khuzayma, Abū Bakr Muḥammad ibn Ishāq al-Sulamī al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzayma*, Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, n.d.
- Ibn Mājā, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan*, ed. M. Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, reprint, n.d.
- Ibn Mākūlā, ‘Alī ibn Hibatillāh, *Al-Ikmāl fī Raf‘ al-Irtiyāb ‘an ‘l-Mu’talaḥ wa ‘l-Mukhtalaḥ fī ‘l-Asmā’ wa ‘l-Kunā wa ‘l-Ansāb*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1411/1990).
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādar, 3rd Ed. (1414/1993).
- Ibn Mufliḥ, Abū ‘Abdillāh Muḥammad al-Maqdisī, *Al-Ādāb al-Shar‘iyya*, Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 3rd Ed. (1419/1999).
- Ibn al-Mulaqqin, Sirāj al-Dīn ‘Umar ibn ‘Alī al-Miṣrī, *Al-Badr al-Munīr fī Takhrij al-Aḥādīth wa ‘l-Athār al-Wāqī‘a fī ‘l-Sharḥ al-Kabīr*, Riyadh: Dār al-Hijra, 1st Ed. (1425/2004).
- , *Ṭabaqāt al-Awliyā’*, Cairo: Maktaba al-Khānjī, 2nd Ed. (1415/1994).
- Ibn al-Nadīm (or just Nadīm), Muḥammad ibn Abī Ya‘qūb Ishāq, *Kitāb al-Fihrist*, ed. Raḍā Tajaddud al-Māzindarānī, Beirut: Dār al-Masīra, 3rd Ed. (1988).
- , ed. Ibrāhīm Ramaḍān, Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 2nd Ed. (1417/1997).
- , with addendum, Cairo: Maṭba‘a al-Istiḳāma, n.d.
- Ibn Nujaym, Ibrāhīm ibn Muḥammad, *Al-Ashbāḥ wa ‘l-Naẓā’ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1419/1999).
- , *Al-Baḥr al-Rā’iq Sharḥ Kanz al-Daqa’iq*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Muḥammad ibn Abī Bakr, *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1411/1991).
- Ibn Qudāma, ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqdisī, *Al-Mughnī li ‘bn Qudāma*, Cairo: Maktabat al-Qāhira (1388/1968).
- Ibn Qutayba ‘Abdullāh ibn Muslim al-Dīnwarī, *Al-Ma‘ārif*, Cairo: Al-Hay’a al-Miṣriyya al-‘Āmma li’l-Kutub, 2nd Ed. (1992).

- Ibn Qutlūbugā, Qāsim, *Tāj al-Tarājim fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyya*, Baghdād: Maṭbaʿat al-ʿĀnī (1962) (*All references are to this edition except where noted.*).
- , ed. Ibrāhīm Ṣāliḥ, Damascus: Dār al-Maʾmūn li'l-Turāth, 1st Ed. (1412/1992), with supplements.
- Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad al-Ḥanbalī, *Jāmiʿ al-ʿUlūm wa'l-Ḥikam*, Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 7th Ed. (1422/2001).
- Ibn al-Ṣalāḥ, Abū ʿAmr ʿUthmān, *Adab al-Muftī wa'l-Mustaftī* (published with *Fatāwā wa Masāʾil Ibn al-Ṣalāḥ*), ed. ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalʿajī, Beirut: Dār al-Maʿrifat, 1st Ed. (1406/1986).
- Ibn al-Shihna, Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥalabī, *Lisān al-Ḥukkām fī Maʿrifat al-Aḥkām*, Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd Ed (1393/1973).
- Ibn Shayba, Abū Bakr ʿAbdullāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-ʿAbasī, *Al-Kitāb al-Muṣannaf fī'l-Aḥādīth wa'l-Athār*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1409/1988).
- Ibn al-Sikkīt, Abū Yūsuf Yaʿqūb ibn Ishāq, *Islāḥ al-Manṭiq*, Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-ʿArabī, 1st Ed. (1423/2002).
- Ibn Taghribardī, Yūsuf al-Zāhirī, *Al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk Miṣr wa'l-Qāhira*, Egypt: Dār al-Kutub, Wizārat al-Thaqāfa wa'l-Irshād, n.d.
- Ibn Wahab, Abū Muḥammad ʿAbdullāh al-Qurashī, *Muwaṭṭaʿ ʿAbdullāh ibn Wahab* (incomplete), Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2nd Ed. (1420/1999).
- Imber, Colin, *Ebu's-Su'ud: The Islamic Legal Tradition*, Edinburgh University Press, 1st Ed. (1997).
- al-Isfiraʾīnī, Ṭāhir ibn Muḥammad, *Al-Tabṣīr fī'l-Dīn wa Tamyīz al-Firqat al-Nājiya ʿan'l-Firaq al-Hālikīn*, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st Ed. (1403/1983).
- ʿIṭr, Nūr al-Dīn, *Manhaj al-Naqd fī ʿUlūm al-Ḥadīth*, Damascus: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1418/1997).
- al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr al-Rāzī, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭahāwī*, ed. Saʿīd Bakdāsh, Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya/Madīna: Dār al-Sirāj, 1st Ed. (1431/2010).
- al-Jazāʾirī, Ṭāhir ibn Ṣāliḥ al-Samʿūnī, *Tawjīh al-Nazar ilā ʿUṣūl al-Athar*, Ḥalab: Maktabat al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya, 1st Ed. (1416/1995).
- Jehlamī, Faqīr Muḥammad, *Hadāʾiq al-Ḥanafīyya* (Urdu), Lahore: Maktaba Ḥasan Suhayl Ltd. 4th Ed. n.d.
- Johansen, B., “Legal literature and the problem of change: the case of the land rent,” *Contingency in a Sacred Law: Legal and Ethical Norms in the Muslim Fiqh*, Leiden: E. J. Brill, (1999) 446–64.
- Jōnpūrī, Muḥammad Yūnus, *Al-Yawāqīt al-Ghāliyah fī Ṭahqīq wa Takhrij al-Aḥādīth al-ʿĀliya*, ed. Muhammad Ayyub Surti, Leicester: Majlis Daʿwat al-Ḥaq, 2nd Ed. (1430/2009).
- al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Zayn al-Sharīf, *Kitāb al-Taʾrīfāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1403/1983).
- Juynboll, A. W. T., “Een Moslimsche Catechismus in het Arabisch Met Eene Javaansche Interlineaire Vertaling in Pegonschrift Uitgegeven en in het Nederlandsch Vertaald,” *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 29ste Deel, 2de Afl., [4e Volgreeks, 5e Deel] (1881).
- , “Samarkandi's Catechismus: Opnieuw Besproken,” *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, 29ste Deel, 3de Afl., [4e Volgreeks, 5e Deel] (1881).
- al-Jūzajānī, Saʿīd ibn Manṣūr ibn Shuʿba al-Khurāsānī, *Sunan Saʿīd ibn Manṣūr*, Mumbai: Al-Dār al-Salafiyya, 1st Ed. (1403/1982).
- Kafawī, Maḥmūd, *Katāʾib ʿĀlām al-Akhyār min Fuqahāʾ Madhhab al-Nuʿmān*, MS, Samson 1061, Turkey.
- , unmarked manuscript comprising 405 folios.
- al-Kāfījī, Muḥammad ibn Sulaymān, *Al-Mukhtaṣar fī ʿIlm al-Athar*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1407/1986).
- Kaḥḥāla, ʿUmar Raḍā, *Muʿjam al-Muʿallifīn*, Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1st Ed. (1413/1993).
- Kamali, Mohammad Hashim, “Methodological Issues in Islamic Jurisprudence,” *Arab Law Quarterly*, Vol. 11, No. 1 (1996), pp. 3–33.
- , “Istiḥsān and the Renewal of Islamic Law,” *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 4 (Winter 2004).
- al-Kardārī, Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Bazzāz, *Manāqib al-Imām al-Aʿẓam*, Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif, 1st Ed. (1321/1903).
- al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr, *Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2nd Ed. (1406/1986).
- Kawtharī, Muḥammad Zāhid, *Muqaddimāt al-Imām al-Kawtharī*, Karachi: H. M. Saʿīd Company, n.d.
- , *Ḥusn al-Taqāḍī fī Sīrat al-Imām Abī Yūsuf al-Qāḍī*, Karachi: H M Saeed Company (1403/1983).
- , *Al-Imtāʿ fī Sīrat al-Imāmayn Ḥasan ibn Ziyād wa Ṣāhibihī Muḥammad ibn Shujāʿ Raḥimahuma ʿLlāh*, Cairo: Maṭbāʿat al-Anwār, (1368/1948)
- Keller, Nuh Ha Mim, *Modernism and Fiqh al-Aqaliyat*, Al-Miftah, online at <http://al-miftah.blogspot.com/2007/09/islam-not-cereal-shaykh-nuh-keller-uk.html> (accessed 11th December 2012).

- , *Which of the Four Orthodox Madhhabs has the Most developed Fiqh for Muslims living as Minorities?* (1995), <http://www.masud.co.uk/ISLAM/nuh/fiqh.htm>.
- Khadduri, M., “Maṣlaḥa.” *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Ed. Brill Online (2012).
- Khalifa, Ḥajjī (Kātib Celebi), *Kashf al-Zunūn ‘an Asāmi’ l-Kutub wa’ l-Funūn*, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī (reprint), n.d.
- Khalil ibn ‘Abdillāh al-Qazwīnī Abū Ya‘lā al-Khalilī, *Al-Irshād fī Ma‘rifat ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1409/1988).
- al-Khalilī, Lu‘ayy, *Asbāb ‘Udūl al-Ḥanafīyya ‘an al-Futyā bi ṣābir al-riwāya*, PhD Thesis, W.I.S.E. 2012.
- Khizānat al-Turāth, Fibris al-Makhtūṭāt*, Markaz Malik Faisal (CD).
- Kholeif, Faṭḥalla, introduction to Ṣābūnī’s *Al-Bidāya min al-Kifāya fī l-Hidāya fī Uṣūl al-Dīn*, Alexandria: Dār al-Ma‘ārif (1969).
- Khusrau, Mullā, *Durar al-Hukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām*, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyya, n.d.
- Kieffer, Ch. M., “Afghanistan v. Languages,” *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition (July 22, 2011) (accessed: 24 June 2012).
- Krasnowolska, Anna, *Jashn-e Sadeh Fire Festival*, Department of Iranian Studies, Jagiellonian University, Krakow, Poland (August 15, 2009). Available at <http://www.cais-soas.com/CAIS/Celebrations/sadeh.htm> and *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/sada-festival> (both accessed: 19/8/2012).
- Kubrīzādeh, Ṭāsh Aḥmad ibn Muṣṭafa, *Miftāḥ al-Sa‘āda wa Miṣbāḥ al-Siyāda fī Mawḍū‘āt al-‘Ulūm*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1st Ed. (1405/1985).
- Lājpurī, ‘Abd al-Raḥīm, *Fatāwā Raḥīmiyya*, edited and rearranged by Ṣāliḥ Muḥammad Kārōrī, Karachi: Darul Ishaat (2003), 10 vols.
- al-Lakhnawī, Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy, *Fatāwā al-Lakhnawī al-Musammā bi Naf‘ al-Muftī wa’ l-Sā’il*, ed. Ṣalāḥ Muḥammad Abū l-Ḥajj, Beirut: Dār Ibn Ḥazam, 1st Ed. (1422/2001).
- , *Al-Fawā’id al-Bahīyya fī Tarājīm al-Ḥanafīyya ma‘a al-Ta’līqāt al-Saniyya*, Al-Maṭba‘a al-Muṣṭafā’i (1293/1876).
- , Beirut: Dār al-Ma‘rifat (1324/1906). *All references are to this edition except where noted.*
- , Beirut: Dār al-Arqam, 1st Ed. (1418/1998).
- , *Majmū‘at al-Fatāwā*, trans. into Urdu by Muḥammad Barkatullāh Lakhnawī, Karachi: HM Saeed Co. (1404/1983).
- , *Al-Nāfi‘ al-Kabīr* on Shaybānī’s *Al-Jāmi‘ al-Ṣagḥīr*, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, First Ed. (1406/1986).
- , *‘Umdat al-Ri‘āya fī Ḥall Sharḥ al-Wiqāya*, Lucknow, Maṭba‘a Yūsufī, n.d.
- Lazard, Gilbert, “Dari,” *Encyclopaedia Iranica*, Online Edition (November 17, 2011), (accessed: 24 June 2012).
- Ludhyānawī, Muḥammad Yūsuf, *Āp kē Masā’il awr unkā Hal*, Karachi: Maktaba Ludhyānawī, (1416/1995), 10 vols.
- Ludhyānawī, Rashīd Aḥmad, *Aḥsan al-Fatāwā (Jadīd)*, Karachi: HM Saeed Co, 2nd Ed. (1404/1983), 9 vols.
- Macdonald, John, “The Creation of Man and Angels in the Eschatological Literature: [Translated excerpts From an Unpublished Collection of Traditions],” *Islamic Studies*, Vol. 3, No. 3 (September 1964).
- Madelung, W. “Shī‘a,” *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill Online (2012) (accessed: 20 May 2012).
- , “The early Murji‘a in Khurāsān and Transoxania and the spread of Ḥanafism,” *Der Islam*. Vol. 59, Issue 1, (1982), pp. 32–39.
- al-Maḥāmīlī, Abū ‘Abdillāh al-Ḥusayn ibn Ismā‘īl al-Baghdādī, *Amālī al-Maḥāmīlī: Riwāya Ibn Yahyā al-Bayyī‘*, Amman: Al-Maktaba al-Islāmiyya, 1st Ed. (1412).
- al-Mahdalī, Muḥammad ‘Aqīl ibn ‘Alī, *Al-Imām al-Ghazālī wa ‘Ilm al-Ḥadīth*, Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1st Ed. (1418/1998).
- Makdisi, George, “‘Ṭabaqāt’-Biography: Law and Orthodoxy In Classical Islam,” *Islamic Studies*, Vol. 32, No. 4 (Winter 1993), pp. 371–396.
- Al-Maktabat al-Azhariyya: Fibris al-Kutub al-Mawjūda bi’ l-Maktabat al-Azhariyya 1365/1946*, Cairo: Maṭba‘at al-Azhar (1365/1946).
- al-Maqdisī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Bashshārī. *Kitāb Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma‘rifat al-Aqālīm*. Leiden: Brill, 1877.
- Marefat, Roya, “The Heavenly City of Samarkand,” *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 16, No. 3 (Summer, 1992), pp. 33–38.
- al-Marghīnānī, ‘Alī ibn Abī Bakr al-Farghānī, *Al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- , *Fatāwā al-Nawāzil* (incorrectly attributed to Abū l-Layth al-Samarqandī, but most likely Marghīnānī’s *Mukhtārāt al-Nawāzil*), Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya (2004).
- , Saharanpur: Dār al-‘Imān, 1st Ed. (2007).

- , Hyderabad edition, by decree of Nawāb Luṭf al-Dawla Bahādur head of Majlis Ishāʿat al-ʿUlūm in Hyderabad Deccan, India).
- , *Kitāb al-Tajnis wa 'l-Mazid*. Ed. Muḥammad Amin Makkī, Karachi: Idārat al-Qurʾān wa 'l-ʿUlūm al-Islāmīyya, 1st Ed. (1424/2004).
- Martinovitch, Nicholas N. "Arabic, Persian and Turkish Manuscripts in the Columbia University Library," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 49, (1929), pp. 219–233.
- al-Marjānī, Shihāb al-Dīn ibn Bahāʾ al-Dīn, *Nāẓūrat al-Ḥaq fi Farḍiyyat al-'Ishā' wa in lam Yaghib al-Shafaq*, Kazan (1287/1870).
- Masud, M, B. Messick and D. Powers, "Muftis, Fatwas and Islamic Legal Interpretation" in *Islamic Legal Interpretation, Muftis and their Fatwas*, Harvard University Press (1996).
- al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, *Tafsīr al-Māturīdī (Ta'wilāt Ahl al-Sunna)*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1426/2005).
- al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad, *Al-Ḥāwī al-Kabīr fi Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī (Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzaṇnī)*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1414/1994).
- al-Mawṣilī, ʿAbdullāh ibn Maḥmūd, *Al-Ikhtiyār li Ta'līl al-Mukhtār*, Cairo: Maṭbaʿa al-Ḥalabī (1356/1937).
- al-Mawṣilī, Abū Yaʿlā Aḥmad ibn ʿAlī al-Tamīmī, *Musnad Abi Yaʿlā*, Damascus: Dār al-Maʾmūn li 'l-Turāth, 1st Ed. (1404/1984).
- Al-Mawsūʿa al-Fiqhiyya*, Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa 'l-Shuʾn al-Islāmiyya, 2nd Ed. (1404/1983).
- al-Maydānī, ʿAbd al-Ghanī al-Ghunaymī, *Al-Lubāb fi Sharḥ al-Kitāb*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿIlmiyya, n.d.
- Melchert, Christopher, "How Ḥanafism Came to Originate in Kufa and Traditionalism in Medina," *Islamic Law and Society*, v. 6. n. 3, (1999).
- , "The Early History of Islamic Law," pages 293–324 in *Methods and Theories in the Study of Islamic Origins*, edited by Herbert Berg. Islamic History and Civilization. Studies and Texts 49. Leiden: Brill, 2003.
- Meredith-Owens, G. M., "Le traité arabe Mukaddima d'Abou-l-Lait as-Samarkandī en version mamelouk-kiptchak by Ananiasz Zajaczkowski," *Oriens*, Vol. 18/19 (1965/1966).
- Meron, Ya'akov, "The Development of Legal Thought in Hanafi Texts" *Studia Islamica*, No. 30 (1969), pp. 73–118.
- Merriam-Webster's Geographical Dictionary*, 3rd Ed. (1997).
- Michot, Yahya, *Ibn Taymiyya: Muslims under non-Muslim Rule*. Texts translated, annotated and presented in relation to six modern readings of the Mardin fatwa. Foreword by James Piscatori. Oxford & London: Interface Publications (2006).
- al-Miṣrī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad Ibn Yūnus al-Ṣafadī, *Tārīkh Ibn Yūnus al-Miṣrī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000).
- Mitter, Ulrike, "Origin and development of the Islamic patronate," *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, ed. Monique Bernards and John Nawas, Leiden: E.J. Brill (2005).
- al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān, *Tabdhīb al-Kamāl fi Asmāʾ al-Rijāl*, Beirut: Muʾassasat al-Rijāl, 1st Ed. (1400/1980).
- Mohammed, Amjad Mohmood, *Muslims as Minorities in Non-Muslim Lands with Specific Reference to the Ḥanafī Law School and Britain*, Master of Philosophy Thesis, University of Bradford (2011).
- Mohamad, Nawawi, "Muftis in M'sia: Working for Umno or for God?" *Malaysia Chronicle* (30 August 2012) (accessed: 9/3/2012).
- Motzki, Harold, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh Before the Classical Schools*, trans, Marion H. Katz, Leiden: Brill, (2002).
- , "The Role of Non-Arab Converts in the Development of Early Islamic Law," *Islamic Law and Society*, Vol. 6, No. 3 (1999), Brill, pp. 293–317.
- al-Muʿallimī, ʿAbdullāh ibn ʿAbd al-Raḥmān, *Muʿjam Muʿallifi 'l-Makhtūṭāt: Maktabat al-Ḥaram al-Makkī al-Sharīf*, Riyadh: Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanī (1416/1996).
- al-Mudarris, Muḥammad Maḥrūs ʿAbd al-Laṭīf, *Mashāʾikh Balkh min al-Ḥanafīyya wa Mā infaradū bihī min al-Masāʾil al-Fiqhiyya*, Baghdad: Ihyaʾ al-Turāth al-Islāmī, Wizārat al-Awqāf, Al-Dār al-ʿArabiyya li 'l-Ṭibāʿa, n.d.
- al-Mufaḍḍal ibn Salama, Abū Ṭālib Ibn ʿĀsim, *Al-Fākhīr*, [Cairo:] Dār Ihyaʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, First Ed. (1380/1960).
- al-Munāwī, Zayn al-Dīn Muḥammad ʿAbd al-Raʾūf al-Ḥaddādī, *Al-Tawqīf ʿalā Muhimmāt al-Taʿārīf*, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st Ed. (1410/1990).
- , *Al-Yawāqīt wa 'l-Durar fi Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed (1999).
- al-Muqaddasī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Bashshārī al-Ḥanafī, *Aḥsan al-Taqāsīm fi Maʾrifat al-Aqālīm*, Leiden: Brill (1877).

- al-Mursī, ʿAlī ibn Ismāʿīl ibn Sīda, *Al-Muḥkām wa ʿl-Muḥīṭ al-Aʿẓam*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000).
- , *Al-Mukhaṣṣaṣ*, Beirut: Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1st Ed. (1417/1996).
- Muṣṭafā, Ibrāhīm, et al. (Majmaʿ al-Lughā al-ʿArabiyya), *Al-Muʿjam al-Wasīṭ*, Cairo: Dār al-Daʿwa, n.d.
- al-Muṭarrizī, Nāṣir ibn ʿAbd al-Sayyid Abī ʿl-Makārim ibn ʿAlī al-Khwārizmī, *Al-Mughrib [fi Tartīb al-Muʿrib]*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, n.d.
- al-Muṭīʿī, Muḥammad Bakhīt, *Irshād Ahl al-Milla ilā Ithbāt al-Ahilla*, Egypt: Maṭbaʿa Kurdistān al-ʿIlmiyya (1329/1911).
- Nadwī, Abul Hasan Ali, *Saviours of Islamic Spirit*, Karachi: Darul Ishaat (1994).
- al-Naḥlāwī, Khalīl ibn ʿAbd al-Qādir al-Shaybānī, *Al-Durar al-Mubāha fi ʿl-Ḥaṣar wa ʿl-Ibāha*, Damascus: Al-Maṭbaʿa al-ʿIlmiyya (1407/1987).
- Nakrī, ʿAbd al-Nabī ibn ʿAbd al-Rasūl Aḥmad, *Dustūr al-ʿUlamāʾ (Jāmiʿ al-ʿUlūm fi Iṣṭilāḥāt al-Funūn)*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000).
- al-Nāṣifī, Abū ʿl-Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Ṭabarī, *Kitāb Jumal al-Aḥkām*, ed. Ḥamadullāh Sayyidjān Saydī, MA Thesis, Makkah: Maktaba Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st Ed. (1418/1997).
- al-Naqīb, Aḥmad ibn Muḥammad Naṣīr al-Dīn, *Al-Madhbhab al-Ḥanafī: Marāḥiluhū, wa Ṭabaqātuhū, Dawābituhū wa Muṣṭalahātuhū, Khaṣāʾiṣuhū wa Muʿallafātuhū*, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st Ed. (1422/2001).
- al-Nasafī, Najm al-Dīn ʿUmar ibn Muḥammad, *Al-Qand fi Dhikr ʿUlamāʾ Samarqand*, ed. Naẓr Muḥammad al-Fāriyābī, Marbaʿ, KSA: Maktabat al-Kawthar, 1st Ed. (1412/1991).
- al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf, *Al-Adhkār*, Beirut: Dār al-Fikr (1414/1994).
- , *Tabdhīb al-Asmāʾ wa ʿl-Lughāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d.
- al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ Muslim (Al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar)*, Beirut: Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.
- Nizām al-Dīn, Muḥammad, *Al-Fihrist al-Masbrūḥ li ʿl-Makhtūṭāt al-Arabiyya al-Makbzūna fi Maktaba Sālār Jung*, Hyderabad Deccan: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya (1376/1957).
- al-Nuwayrī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Wahhāb, *Nihāyat al-Arab fi Funūn al-Adab*, Cairo: Dār al-Kutub wa ʿl-Wathāʾiq al-Qawmiyya, 1st Ed. (1423/2002).
- Ohlander, Erik S., “Abū Ṭālib al-Makkī,” *Encyclopaedia of Islam*, Third Edition. Brill Online (2012) (accessed: 6 June 2012).
- Pakatchi, Ahmad and Rabbani, Azar, “Abū al-Layth al-Samarqandī,” *Encyclopaedia Islamica*. Brill Online (2012) (accessed: 10 August 2012).
- Paret, R., “Istiḥsān and Iṣṭilāḥ,” *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition. Brill (2010). Brill Online.
- Picken, Gavin, “Fiqh Today: Muslims as Minorities’ 5th Annual AMSS (UK) Conference,” *Journal of Qurʾanic Studies*, Vol. 6, No. 1 (2004), pp. 149-153.
- Pixley, Michael M., “The Development and Role of the Şeyhülislam in Early Ottoman History,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 96, No. 1 (Jan.–Mar., 1976).
- Qādī al-Māristān, Muḥammad ibn ʿAbd al-Bāqī al-Kaʿbī, *Aḥādīth al-Shuyūkh al-Thiqāt (Al-Mashāḥat al-Kubrā)*, Makkah: Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, 1st Ed. (1422/2001).
- al-Qaḥṭānī, Misfar ibn ʿAlī ibn Muḥammad, *Manhaj Istikhrāj al-Aḥkām al-Fiḥriyya li-Nawāzil al-Muʿāṣira: Dirāsa Taṣīliyya Tabīqīyya*, PhD Thesis, Umma al-Qurʾā University (1421/2000).
- Qalʿajī, Muḥammad Rawwās and Ḥāmid Ṣādiq Qunaybī, *Muʿjam Lughat al-Fuqahāʾ*, Beirut: Dār al-Nafāʾis, 2nd Ed. (1408/1988).
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf, *Fi fiqh al-Aqalliyyāt al-Muslima: Ḥayāt al-Muslimīn waṣṭ al-Mujtamaʿāt al-Ukbrā*, Cairo: Dār al-Shurūq, 1st Ed. (1422/2001).
- al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, *Al-Yawāqīt fi Aḥkām al-Mawāqīt*, ed. Jalāl ʿAlī al-Jihānī, n.d.
- al-Qārī, Mullā ʿAlī ibn Sulṭān Muḥammad, *Al-Aṭhmār al-Janiyya fi Asmāʾ al-Ḥanafīyya*, Iraq: Diwān al-Waqf al-Sunnī, Markaz al-Buḥūth wa ʿl-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1st Ed. (1430/2009).
- , *Al-Asrār al-Marfūʿa fi ʿl-Akbbār al-Mawḍūʿa (Al-Mawḍūʿāt al-Kubrā)*, Beirut: Muʾassasat al-Risāla and Dār al-Amāna, n.d.
- , *Al-Maṣnūʿ fi Maʿrifat al-Ḥadīth al-Mawḍūʿ (Al-Mawḍūʿāt al-Ṣughbrā)*, Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 2nd Ed. (1398/1977).
- , *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābiḥ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1st Ed. (1422/2002).
- , *Sharḥ Nukhbat al-Fikar*, Beirut: Dār al-Arqam, n.d.
- Qāsimī, Ḥabībullah, *Ḥabīb al-Fatāwā*, Delhi: Samīʿ Publications, 2nd Ed. (1430/2009), 5 vols.

- al-Qazwīnī, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad al-Rāfiʿī, *Al-Tadwīn fī Akhbār Qazwīn*, ed. ʿAzīzullāh al-ʿUṭarīdī, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (1408/1987).
- al-Qazwīnī, Zakariyyā ibn Muḥammad, *Āthār al-Bilād wa Akhbār al-ʿIbād*, Beirut: Dār Ṣādar, n.d.
- al-Qūnawī, Qāsim ibn ʿAbdillāh al-Rūmī al-Ḥanafī, *Anīs al-Fuqahāʾ fī Taʿrīfat al-ʿAlfāz al-Mutadāwala bayn al-Fuqahāʾ*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (1424/2004).
- al-Qurashī, ʿAbd al-Qādir Abū ʿl-Wafāʾ, *Al-Jawāhir al-Muḍīyya fī Ṭabaqāt al-Ḥanafīyya*, ed. ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Giza: Hajar, 2nd Ed. (1413/1993), Karachi: Mīr Muḥammad Kutub Khānā, n.d. (used throughout this work except where noted).
- , *Tabdhīb al-Asmāʾ al-Wāqīʿa fī ʿl-Hidāya wa ʿl-Kbulāṣa*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1419/1998).
- al-Qurashī, Abdullāh ibn Wāḥab ibn Muslim, *Al-Jāmiʿ*, [Mansoura:] Dār al-Wafāʾ, 1st Ed. (1425/2005).
- Raḍāʾ al-Ḥaḥ, *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Zakariyyā*, Karachi: ZamZam Publishers, 1st Ed. (1428/2007), 4 vols.
- al-Rāzī, Abū Bakr Aḥmad al-Jaṣṣāṣ, *Al-Fuṣūl fī ʿl-Uṣūl*, Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 2nd Ed. (1414/1994).
- al-Rāzī, Zayn al-Dīn Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Abī Bakr, *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 5th Ed. (1420/1999).
- Reinhart, Kevin, “Transcendence and social practice: *muftis* and *qādīs* as religious interpreters,” *Annales Islamologiques*, 29 (1993), 5–28.
- Reynolds, Dwight Fletcher and Brustad, Kristen, *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, University of California Press (2001).
- Rippins, Andrew, *Muslims: their religious beliefs and practices*, London and New York: Routledge (2005).
- Riyāḍizādeh, ʿAbd al-Laṭīf ibn Muḥammad, *Asmāʾ al-Kutub al-Mutammim li Kashf al-Ḥunūn*. Cairo: Maktaba al-Khānjī, n.d.
- Robson, James, “al-Ghazali and the Sunna,” *Muslim World*, 45, 1955, s. 324–333.
- al-Ruʿaynī, Shams al-Dīn al-Ḥaṭṭāb al-Mālikī, *Mawāhib al-Jalīl fī Mukhtaṣar Khalīl*, Beirut: Dār al-Fikr, 3rd Ed. (1412/1992).
- al-Sabtī, Qāḍī ʿIyāḍ ibn Mūsā al-Yaḥsubī, *Al-Ghunya Fibrīst Shuyūkh al-Qāḍī ʿIyāḍ*, Ed. Māhir Zuhayr Jarrār, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st Ed. (1402/1982).
- Ṣafādī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak, *Al-Wāfi bi ʿl-Wafayāt*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī (1420/2000).
- Sahāranpūrī, Khalīl Aḥmad, *Fatāwā Maṣāhir ʿUlūm (or Fatāwā Khalīliyya)*, Karachi: Maktabat al-Shaykh, n.d., 1 vol.
- al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, *Al-Maqāṣid al-Ḥasana fī Bayān Kathīr min al-Aḥādīth al-Mushtahara ʿala ʿl-ʿAlsiṇa*, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1st Ed. (1405/1985).
- , *Faḥ al-Mughīth bi-Sharḥ Alfīyyat al-Ḥadīth li ʿl-ʿIrāqī*, Cairo: Maktabat al-Sunna, (1424/2003)
- Salāma, Khīḍar Ibrāhīm, *Fibrīst Makḥṭūṭāt Maktabat al-Masjid al-Aqṣā*, Amman: Muʿassasat Āl al-Bayt (1404/1983).
- Ṣālihiyya, Muḥammad ʿIsā, *Al-Muʿjam al-Shāmī li ʿl-Turāth al-ʿArabī al-Maṭbūʿ*, Cairo: Al-Munazzama al-ʿArabiyya li ʿl-Tarbiya wa ʿl-Thaqāfa wa ʿl-ʿUlūm (1993).
- al-Samʿānī, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad al-Tamīmī al-Marwazī, *Al-Taḥbīr fī ʿl-Muʿjam al-Kabīr*, ed. Munīra Nājī Sālīm, Baghdad: Riʿāsa Dīwān al-Awqāf, 1st Ed. (1395/1975).
- , *Al-Anṣāb*, ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥya al-Muʿalimī al-Yamānī et al., Hyderabad: Dāʾirat al-Maʿārif, 1st Ed. (1382/1962).
- al-Samarqandī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Jalīl, *Qandīyya: Dar Bayān-i Mazārāt-i Samarqand*, ed. Iraj Afshār, Tehran: Kutub Khāna Ṭahūrī (1955).
- al-Samarqandī, Muḥammad ibn Aḥmad Abū Bakr ʿAlāʾ al-Dīn, *Tuḥfat al-Fuqahāʾ*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya 2nd Ed. (1414/1994).
- al-Samarqandī, Naṣīr al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf al-Ḥusaynī, *Al-Multaqaṭ fī ʿl-Fatāwā al-Ḥanafīyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1420/2000).
- al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad Abū ʿl-Layth, *Bustān al-ʿArīfīn* (published with Samarqandī’s *Tanbīh al-Ghāfilīn*) Beirut: Dār al-Arqam, n.d.
- , Cairo: Maṭbaʿa al-Maymaniyya, (1311/1894).
- , *Fatāwā al-Nawāzil* (incorrectly attributed to Abū ʿl-Layth al-Samarqandī), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (2004) and Saharanpur: Dār al-ʾImān, 1st Ed. (2007).
- , *Khizānat al-Riwāya*, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāhī, Baghdad: Sharikat al-Ṭibāʿa wa ʿl-Nashr al-Ahliyya (1965/1385).
- , *Al-Muqaddima fī ʿl-Ṣalāt*, MS, Daiber 1411.
- , MS Daiber 2058 (with anonymous commentary).
- , MS Daiber 2057 (with anonymous commentary).
- , *Muqaddima fī Taʿdād al-Kabāʾir wa ʿl-Saghāʾir*, printed as appendix in Nāhī’s edition of Samarqandī’s *Uyūn al-Masāʾil*, Sharikat al-Ṭabʿa wa ʿl-Nashr al-Ahliyya, Baghdad. (1385/1965).

- , *Mukhtalaf al-Riwāya*, ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Mubārak al-Faraj, Riyadh: Maktabat al-Rushd (1426/2005).
- , *Qurʾat al-ʿUyūn*, ed. Sayyid ʿArabī, Maṣūra: Dār al-Khulafāʾ, n.d.
- , *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm “Baḥr al-ʿUlūm”*, ed. ʿAbd al-Raḥīm Aḥmad al-Zaqqa. Baghdad: Maṭbaʿat al-Irshād, 1st Ed. (1405/1985).
- , *Tafsīr al-Samarqandī (Baḥr al-ʿulum)*, ed. Maḥmūd Maṭarjī, 3 vols., Beirut: Dar al-Fikr (1418/1997).
- , *Tafsīr al-Samarqandī al-Musammā Baḥr al-ʿUlūm*, ed. ʿAlī Muḥammad Muʿawwīd, ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, ʿAbd al-Majīd al-Nūṭī, 3 vols., Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1413/1993).
- , *Tanbīh al-Ghāfilīn*, ed. Yūsuf ʿAlī Budaywī, Damascus: Dār Ibn Kathīr, 3rd Ed. (1421/2000). *All references are to this edition except where noted.*
- , *Tanbīh al-Ghāfilīn* (published with Samarqandī’s *Bustān al-ʿĀrifīn*) Beirut: Dār al-Arqam, n.d.
- , MS Azhar 307071.
- , MS Leipzig 0r380.
- , English trans. *The Admonition for the Neglectful* by Afzal Husain Ilyas et al, Karachi: Darul Ishaat (2007).
- , *The Islamic Concept of Belief in the 4th/10th Century: Abū ʿl-Layth al-Samarqandī’s Commentary on Abū Ḥanīfa (died 150/767) al-fiqh al-absaṭ. Introduction, Text and Commentary by Hans Daiber.* Institute of the A study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo University of Foreign Studies, 1995.
- , *ʿUyūn al-Masāʾil*, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī, Sharikat al-Ṭabʿ waʾl-Nashr al-Ahliyya, Baghdad (1385/1965).
- al-Ṣanʿānī, Abū Bakr ʿAbd al-Razzāq ibn Humām al-Ḥimyarī al-Yamānī, *Al-Muṣannaf*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿzamī, [Beirut:] Al-Majlis al-ʿIlmī, 2nd Ed. (1403/1983).
- al-Sanūsī, Muḥammad ibn Muḥammad, *Mukammil Ikmal al-Ikmal* on Muḥammad ibn Khalifa al-Washtānī al-Ubbī’s *Ikmal Ikmal al-Muʿalim Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Reprint of Maṭbaʿat al-Saʿāda edition (1328/1910).
- al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad Shams al-Aʿimma, *Al-Mabsūt*, Beirut: Dār al-Maʿrifa (1414/1993).
- , *Uṣūl al-Sarakhsī*, Beirut: Dār al-Maʿrifa, n.d.
- Schacht, J. “Abu ʿl-Layth al-Samarkandī, Naṣr b. Muḥ. b. Aḥmad b. Ibrāhīm.” *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Brill (2010).
- , *Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press (1964).
- Serrano, Delfina, “Legal Practice In An Andalusá-Maghribá Source From The Twelfth Century CE: *The Madhāhib al-Ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām*,” *Islamic Law and Society*, Vol. 7, No. 2, Islamic Law in Al-Andalus (2000), pp. 187–234.
- Sesen R, Ramaḍān, *Mukhtaraāt min al-Makhṭūṭāt al-ʿArabiyya al-Nādira fī Maktabāt Turkiya*, Istanbul: ISAR (1997).
- Sezgin, Fuat, *Tārīkh al-Turāth al-ʿArabī* [a translation of Sezgin’s *Geschichte des Arabischen Schrifttums* in Arabic by Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī]. Revised by ʿArafa Muṣṭafā and Saʿīd ʿAbd al-Raḥīm. 10 vols. [Riyāḍ]: Idārat al-Thaqāfa wa ʿl-Nashr bi ʿl-Jāmiʿa Imām Muḥammad ibn Ṣaʿūd al-Islāmiyya. 1403/1983.
- al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, *Al-Risāla*, Egypt: Maktab al-Ḥalabī, 1st Ed. (1358/1940).
- , *Al-Umm*, Beirut: Dār al-Maʿrifa (1410/1990).
- Shahbazi, A. Shapur, “Nowruz ii. In the Islamic Period,” *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii> (accessed: 19/8/2012).
- al-Shahrastānī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm, *Al-Milal wa ʿl-Niḥal*, Muʿassasat al-Ḥalabī, n.d.
- al-Shalabī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad, *Ḥāshiyāt al-Shalabī ʿalā Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq*, Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya Būlāq, 1st Ed. (1313/1895).
- al-Shaybānī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, *Al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, ed. ʿAbd al-Ḥayy al-Lakhnawī, Beirut: Dār al-Kutub, 1st Ed. (1406/1986).
- , *Kitāb al-Aṣl al-Maʿrūf bi ʿl-Mabsūt*, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st Ed. (1410/1990).
- Shaykhizādeh, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad Dāmād Effendi, *Majmaʿ al-Anḥur fī Sharḥ Multaqā ʿl-Abḥur*, Beirut: Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.
- al-Shurunbulālī, Ḥasan ibn ʿAmmār, *Marāqī ʿl-Falāḥ Sharḥ Matn Nūr al-Idāḥ*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 1st Ed. (1425/2005).
- Shirāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn ʿAlī, *Ṭabaqāt al-Fuqahāʾ*, arrangement of Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr, Beirut: Dār al-Rāʾid al-ʿArabī, 1st Ed. (1970).
- al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Ishāq al-Azdī, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirut: Al-Maktaba al-ʿAṣriyya, n.d.
- Starr, S. Frederick, “Rediscovering Central Asia,” *The Wilson Quarterly* (1976-), Vol. 33, No. 3 (Summer, 2009), pp. 33–43.

- al-Subkī, Tāj al-Dīn, *Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyya al-Kubra*, ed. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār Iḥyā al-Kutub al-ʿArabiyya (1383/1964).
- al-Sughdī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn Abū ʿl-Ḥasan, *Al-Nuṭaf*, ed. Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāḥī, Amman: Dār al-Furqān and Beirut: Muʿassasat al-Risala, 2nd Ed. (1404/1984).
- Sulamī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2nd Ed. (1424/2003).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, *Al-Faṭḥ al-Kabīr fī Ḍamm al-Ziyāda ila ʿl-Jāmiʿ al-Ṣaghīr*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1423/2003).
- , *Ḥusn al-Muḥāḍara fī Akbbār Miṣr wa ʿl-Qāḥira*, ed. Muḥammad Abū ʿl-Faḍl Ibrāhīm, Cairo: Dār al-Iḥyā al-Kutub al-ʿArabiyya, 1st Ed. (1387/1967).
- , *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1403/1983).
- , *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, ed. ʿAlī Muḥammad ʿUmar, Cairo: Maktaba Wahba, 1st Ed. (1396/1976).
- , *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1417/1996).
- al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad al-Lakhamī al-Shāmī, *Al-Muḥjam al-Kabīr*, Cairo: Maktaba ibn Taymiya, 2nd Ed. n.d.
- , *Al-Muḥjam al-Awsaṭ*, Cairo: Dār al-Ḥaramayn, n.d.
- , *Al-Rawḍ al-Dānī (Al-Muḥjam al-Ṣaghīr)*, Beirut: Al-Maktab al-Islamī, 1st Ed. (1405/1985).
- al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Salāma, *Sharḥ Maʿānī al-Āṭḥār*, Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st Ed. (1414/1994).
- , *Sharḥ Mushkil al-Āṭḥār*, Beirut: Muʿassasat al-Risala, 1st Ed. (1415/1994).
- al-Ṭaḥṭāwī, Aḥmad ibn Muḥammad, *Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī ʿalā Marāqī al-Falāḥ Sharḥ Nūr al-Īdāḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1418/1997).
- al-Tamīmī, Taqī al-Dīn ibn ʿAbd al-Qādir, *Al-Ṭabaqāt al-Saniyya fī Tarājim al-Ḥanafīyya*, ed. ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Riyadh: Dār al-Rifāʿī, 1st Ed. (1403/1983).
- , Cairo: Al-Majlis al-Aʿlā li ʿl-Shuʿūn al-Islāmiyya, 1390/1970.
- , MS Koprulu 1113, Turkey.
- al-Thaʿālibī, ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad, *Fiqh al-Lughā wa Sirr al-ʿArabiyya*, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-ʿArabī, 1st Ed. (1422/2002).
- Thānawī, Ashraf ʿAlī, *Imdād al-Fatāwā*, rearranged by Muḥammad Shafīʿ Usmani, Karachi: Maktaba Dar al-ʿUlūm, n.d., 6 vols.
- al-Tijānī, Muḥammad al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-Laṭīf Sālim, *Nūr al-Yaqīn fī Takhrīj Ahādīth Iḥyā ʿUlūm al-Dīn*, Cairo: Zāwiya Tijāniyya, n.d.
- al-Timismānī, Muḥammad and al-Ghulbadhūrī, Tawfiq, “Fiqh al-Nawāzil fī ʿl-Gharb al-Islāmī,” a dialogue between them and IslamWeb at Ibn Ṭufayl University in Quneitra, Morocco (14 March 2001), <http://www.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=2512> (accessed: 17 November 2011).
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn al-Ḥasan al-Ḥakīm, *Nawādir al-Uṣūl fī Ahādīth al-Rasūl* ﷺ, Beirut: Dār al-Jīl, n.d.
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿIsā ibn Sawra, *Sunan al-Tirmidhī*, Cairo: Sharika Maktaba wa Maṭbaʿa Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd Ed. (1395/1975).
- Tsafir, Nurit, “The Beginning of the Ḥanafī School in Iṣfahān,” *Islamic Law and Society*, Vol. 5, No. 1 (1998).
- , *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*, Islamic Legal Studies Program, Harvard Law School, (2004).
- Tunisia International Religious Freedom Report 2004*, Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2004/35509.htm> (accessed: 10/01/2012).
- al-ʿUqaylī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn ʿAmr, *Al-Ḍuʿafā al-Kabīr*, Beirut: Dār al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1404/1984).
- al-ʿUshī, Sirāj al-Dīn ʿAlī ibn ʿUthmān ibn Muḥammad al-Farghānī, *Al-Fatāwā al-Sirājiyya*, Karachi: ZamZam Publishers, 1st Ed. (1432/2011).
- Usmani, Muḥammad Rafīʿ, *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Karachi (Imdād al-Sāʿilīn)*, Karachi: Idārat al-Maʿārif (1431/2010), 1 vol.
- Usmani, Muḥammad Shafīʿ, *Fatawā Dār al-ʿUlūm Deoband*, Karachi: Darul Ishaat, n.d., 2 vols. comprising *ʿAzīz al-Fatāwā* of ʿAzīz al-Raḥmān and *Imdād al-Muṭīn* of Usmani.
- Usmani, Muḥammad Taqī, *Uṣūl al-Ifiāʾ* (unpublished notes recorded by ʿAbdullāh Shawkat Abbotābādī, Jamiʿa Darul ʿUlūm Karachi).
- ʿUthmānī, ʿAzīz al-Raḥmān, *Fatawā Dār al-ʿUlūm Deoband*, rearranged and edited with an introduction by Muḥammad Zafīr al-Dīn, Karachi: Darul Ishaat, 1st Ed. n.d., 12 vols.
- ʿUthmānī, Zafar Aḥmad, *Imdād al-Aḥkām*, Karachi: Maktaba Dar al-ʿUlūm, 2nd Ed., (1412), 2 vols.

- , *Muqaddima fī l-ʿal-Sunan: Qawāʿid fī ʿUlūm al-Ḥadīth*, Karachi: Idārat al-Qurʿān wa l-ʿUlūm al-Islāmiyya, n.d.
- al-ʿUthaym, ʿAbd al-ʿAzīz ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, *Tabḥīq al-Qawl bi l-ʿAmal bi l-Ḥadīth al-Ḍaʿīf*, Madīna: Al-Jāmiʿa al-Islāmiyya (1405/1984).
- al-ʿUzjandī, Fakhr al-Dīn Ḥasan ibn Maṣṣūr Qāḍikhān al-Farghānī, *Fatāwā Qāḍikhān*, Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī (on the margins of *Al-Fatāwā al-Hindiyya*), 4th Ed, n.d.
- Van Ess, J., “Abu l-Layth Naṣr B. Moḥammad B. Aḥmad Samarqandī” *Encyclopaedia Iranica* (Online Edition <http://www.iranica.com/newsite>).
- al-Wādīʿī, Muqbil ibn Ḥādī al-Hamdānī, *Rijāl al-Ḥakīm fī l-Mustadrak*, Sanaʾa: Maktabat Ṣanʿāʾ al-Athariyya, 2nd Ed. (1425/2004), 2:354
- , *Tarājim Rijāl al-Dāraquṭnī fī Sunanihī*, Sanaʾa: Dār al-Āthār, 1st Ed. (1420/1999).
- Walī, Maḥmūd ibn Amīr, *Bakhsh-i Balkh: Tārīk-i Baḥr al-Asrār fī Manāqib al-Akhyār (History of Balkh, Afghanistan, from ancient times to the mid-17th)*, Kābul: Akādemī ʿUlūm-i Afghānistān, (1360/1981).
- Wāʿiz-i Balkhī, Abū Bakr ʿAbdullāh ibn ʿUmar ibn Muḥammad ibn Dāwūd, *Faḍāʾil Balkh*, Persian translation by ʿAbdullāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥusayn Ḥusaynī Balkhī, edited and annotated by ʿAbd al-Ḥayy Ḥabībī, Tehran: Bonyād-i Farhang-i Īrān, (1350/1971).
- al-Walwālījī, Abū l-Faṭḥ Ḥāshim al-Dīn ʿAbd al-Rashīd ibn Abī Ḥanīfa ibn ʿAbd al-Razzāq, *Al-Fatāwā al-Walwālījīyya*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya (2003), 5 vols.
- Walz, Terence and E.M. Sartain, “Jalal al-Dīn al-Suyūṭī. Volume I: Biography and Background”; “Jalal al-Dīn al-Suyūṭī. Volume II: Al-Tahadduth Biniʿmat Allah,” *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 10, No. 3 (1977), pp. 507-509.
- al-Wansharīsī, Abū l-ʿAbbās Aḥmad ibn Yaḥyā al-Tilimsānī, *Al-Miʿyār al-Muʿrib wa l-Jāmiʿ al-Mughrib ʿan Fatāwī ʿUlamāʾ Ifriqiya wa l-Andalus wa l-Maghrib*, Rabat: Wizārat al-Awqāf wa l-Shʿūn al-Islāmiyya, (1401/1981), 13 volumes.
- Warsajī, Muḥammad Ṣāliḥ, *Haftiād Mashāʾikh-i Balkh*, [Kabul:] Nasharāt-i Idārah-i ʿĀlī-i Awqāf, Dawlatī Maṭbaʿa (1350/1931).
- Weinberger, J., “The Authorship of Two Twelfth Century Transoxianian Biographical Dictionaries,” *Arabica*, T. 33, Fasc. 3 (Nov., 1986), pp. 369–382.
- al-Yamanī, Nashwān ibn Saʿīd al-Ḥimyarī, *Shams al-ʿUlūm wa Dawāʾ Kalām al-ʿArab min al-Kulūm*, Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir and Damascus: Dār al-Fikr, 1st Ed. (1420/1999).
- al-Yaʿqūbī, Aḥmad ibn Ishāq, *Al-Buldān*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1422/2001).
- Young, Rodney S., “The South Wall of Balkh-Bactra,” *American Journal of Archaeology*, Vol. 59, No. 4 (Oct., 1955), pp. 267-276.
- al-Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad Murtaḍā, *Tāj al-ʿArūs*, Riyadh: Dār al-Hidāya, n.d.
- Ẓafīr al-Dīn, Muḥammad, introduction to ʿAzīz al-Raḥmān’s *Fatāwā Dār al-ʿUlūm Deoband*, Karachi: Darul Ishaat, 1st Ed., n.d.
- Zahraa, Mahdi, “Unique Islamic Law Methodology and the Validity of Modern Legal and Social Science Research Methods for Islamic,” *Arab Law Quarterly*, Vol. 18, No. 3/4 (2003).
- Zajaczkowski, Ananiasz, *Le traité arabe Mukaddima d’Abou-l-Lait as-Samarkandī en version mamelouk-kiptchak (= Traktat arabski Mukaddima Abou-l-Lait’a as-Samarkandī w wersji mamelucko-kiptczackiej: (MS Istanbul, Aya Sofya 1451))*/Ananiasz Zajaczkowski; Zakład Orientalistyki Polskiej Polskiej Akademii Nauk, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe (1962).
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr ibn Aḥmad Jārullāh, *Asās al-Balāgha*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1419/1998).
- al-Zarakshī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbdillāh, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1421/2000).
- , *Al-Laʾālī al-Manthūra fī l-Aḥādīth al-Mashhūra (Al-Tadhkira)*, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st Ed. (1406/1986).
- Zaylaʿī, ʿUthmān ibn ʿAlī, *Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq*, Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya Būlāq, 1st Ed. (1313/1895).
- Zdrlovic, Muhamed, “Bosnia-Herzegovina” (compiled 1991) *World Survey of Islamic Manuscripts*, Volume 1. General Editor: Geoffrey Roper. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation (1992).
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn, *Al-ʿĀlām: Qāmūs Tarājīm li Ashḥar al-Rijāl wa l-Nisāʾ min al-ʿArab wa l-Mustaʿrabīn wa l-Mustashriqīn*. 8 vols. 15th Ed. Beirut: Dār al-ʿIlm li l-Malāyīn, 2002.
- al-Zuhri, ʿUmar ibn ʿUmar, *Al-Jawāhir al-Nafīsa fī Sharḥ al-Durra al-Munīfa*, Riyadh: King Saud University, MS 217.4/c. G. 100.